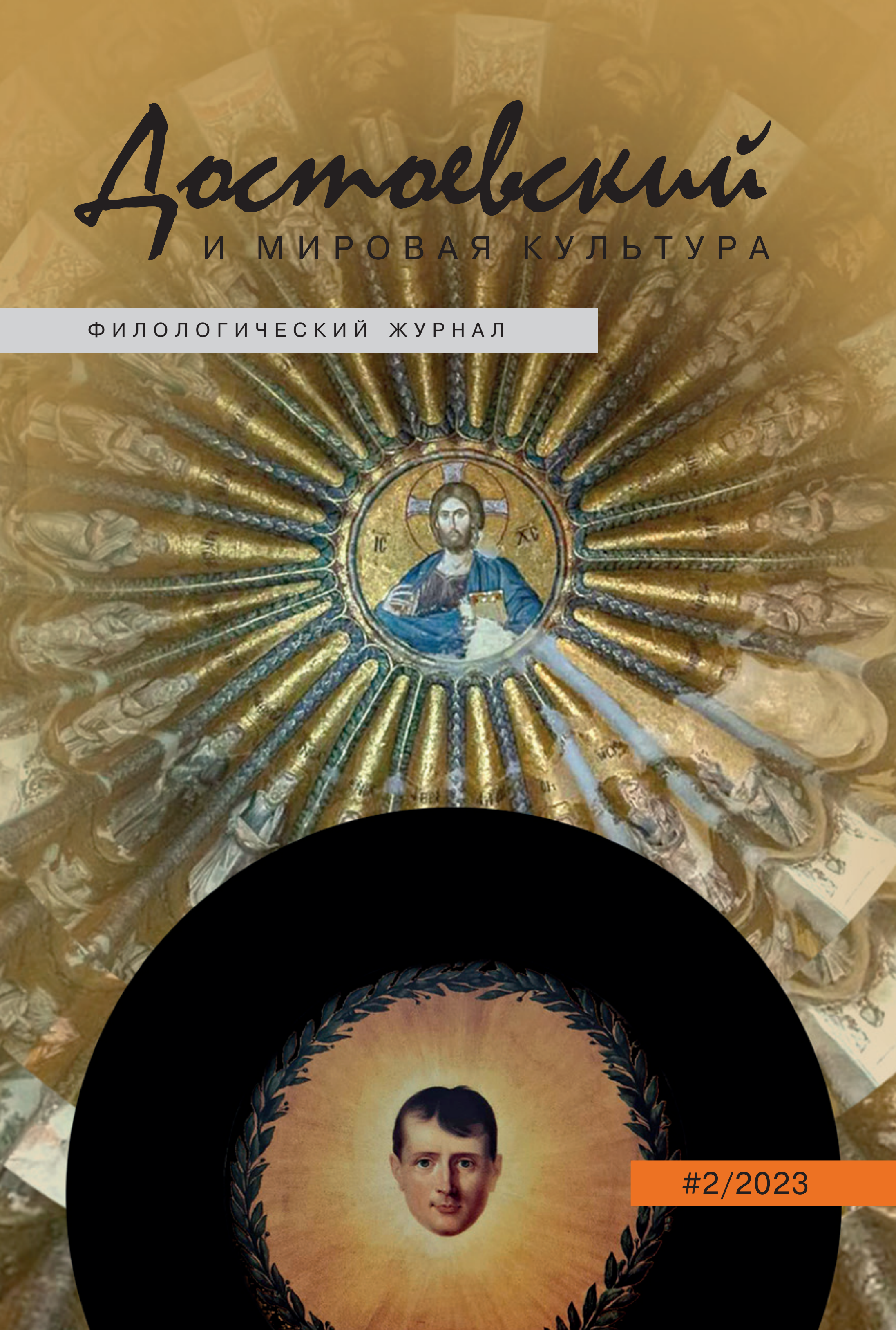
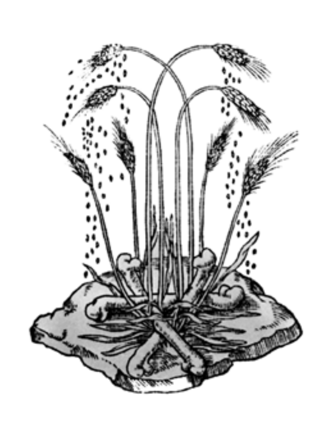

Достоевский
И МИРОВАЯ КУЛЬТУРА
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
#2/2023



ДОСТОЕВСКИЙ И МИРОВАЯ КУЛЬТУРА. Филологический журнал. — 2023. № 2 (22)
М.: ИМЛИ РАН, 2023. —328 с.

Подписной индекс по каталогу «Почта России» — ПМ 253

Основан в 2018 г. Выходит 4 раза в год

Редакция: 121069 г. Москва, ул. Поварская, д. 25 а
Тел.: +7 495 690-50-30
e-mail: fedor@dostmirkult.ru

Фотография: Ф.М. Достоевский. Фото К. Шапиро. Петербург, 1879 г.

Обложка: Христос Вседержитель. Церковь Христа Спасителя в Полях (Константинополь – Стамбул). Лоран Дабо. Наполеон. Не позднее 1810.

DOSTOEVSKY AND WORLD CULTURE. Philological journal. — 2023. No. 2 (22)
Moscow, IWL RAS, 2023. — 328 p.

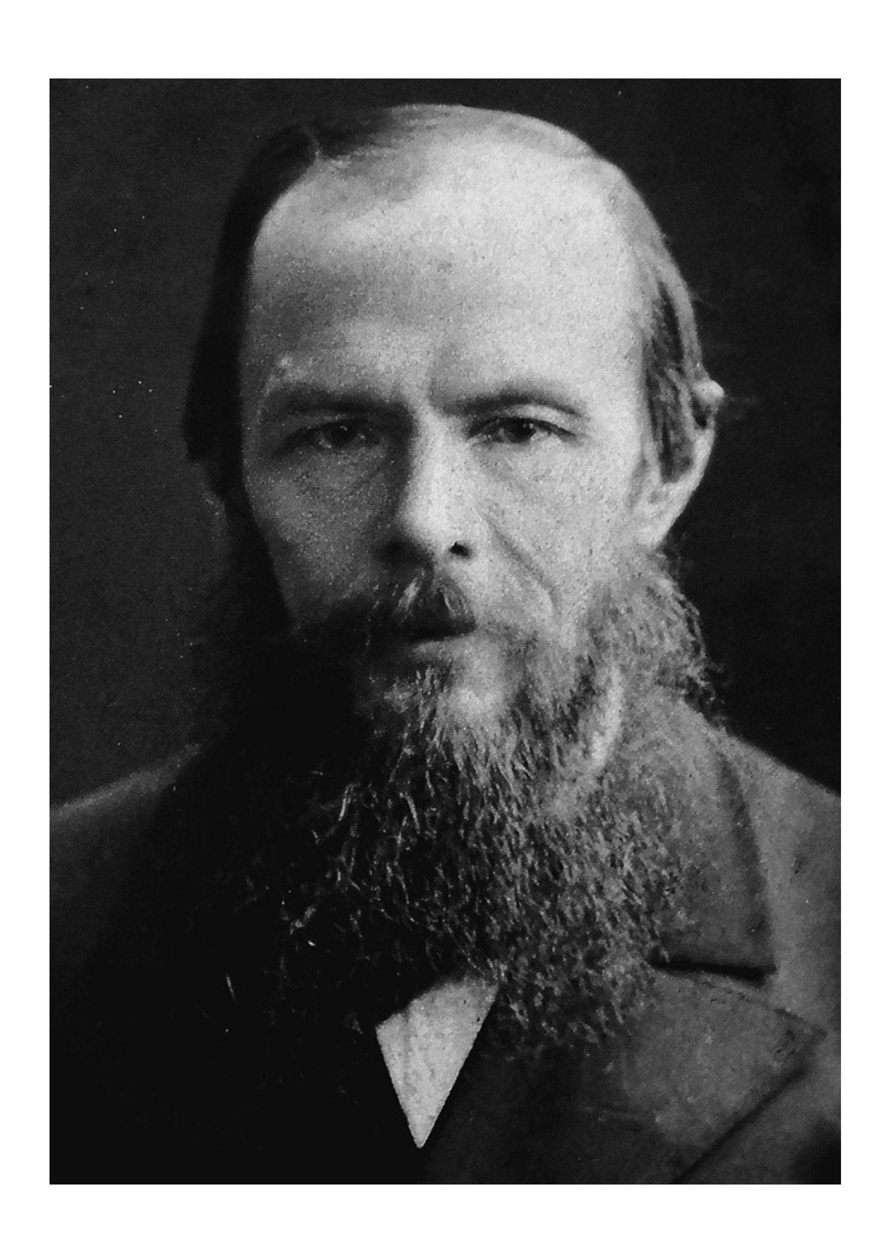
Subscription index according to the catalogue “Pochta Rossii”: PM 253

Founded in 2018. Quarterly edition

Editorial office: Povarskaya 25 a, 121069 Moscow
Tel.: +7 495 690-50-30
e-mail: fedor@dostmirkult.ru

Picture, right: F.M. Dostoevsky. Photo by K. Shapiro. Petersburg, 1879

Front cover: Christ Pantocrator. Church of the Holy Saviour in the Country (Constantinople - Istanbul). Laurent Dabos. Napoleon. No later than 1810.



Federal State Budget Institution of Science
A.M. GORKY INSTITUTE OF WORLD LITERATURE
RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

DOSTOEVSKY and WORLD CULTURE

Philological journal

No. 2/2023

Moscow

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ им. А.М. ГОРЬКОГО
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ДОСТОЕВСКИЙ
и
МИРОВАЯ КУЛЬТУРА

Филологический журнал

№ 2/2023

Москва

Dostoevsky and World Culture. Philological journal. – Moscow: A.M. Gorky Institute of World Literature Russian Academy of Sciences, 2023. – No. 2. – 328 p.
ISSN 2619-0311

Founded in 2018. Quarterly edition

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. – М.: ИМЛИ РАН, 2023. – № 2. – 328 с.
ISSN 2619-0311

Основан в 2018 г. Выходит 4 номера в год

СОДЕРЖАНИЕ

CONTENTS

От редактора

Уважаемые коллеги, дорогие читатели, мы рады сообщить, что с 20.12.2022 «Достоевский и мировая культура. Филологический журнал» входит в ВАК по следующим специальностям:

5.9.1. Русская литература и литературы народов Российской Федерации (филологические науки);

5.9.2. Литературы народов мира (филологические науки);

5.9.3. Теория литературы (филологические науки).

Мы ждем ваши статьи. Напоминаем, что у нас есть рубрика «Достоевский. Круг чтения», в которой мы публикуем герменевтические исследования, посвященные важным для Достоевского авторам (Данте, Гете, Шекспиру, Гюго, Диккенсу, Пушкину и т.д.) вне прямой связи с текстами Достоевского.

28 февраля – 2 марта 2023 года Научно-исследовательский центр «Ф.М. Достоевский и мировая культура» ИМЛИ РАН совместно с Комиссией по изучению творческого наследия Ф.М. Достоевского научного совета «История мировой культуры» РАН провел II Международную онлайн-конференцию «“Преступление и наказание”: современное состояние изучения», посвященную «Преступлению и наказанию», а 19–21 апреля 2023 года в Старой Руссе прошли организованные «Музеями Ф.М. Достоевского в Старой Руссе» (филиалом Новгородского музея-заповедника) совместно с Центром и Комиссией XXV Международные чтения «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века». Представительные обзоры обеих конференций публикуются в этом номере.

2–3 октября 2023 года Центр планирует проведение международной онлайн-конференции «Книга в книге». Конференция, посвященная теоретической проблеме присутствия книг как прямо упомянутых текстов и материальных предметов, участвующих в сюжете, в произведениях мировой литературы и культуры, пройдет в рамках работы по гранту РНФ над исследованием «Роль и образ книги в романе Ф.М. Достоевского “Идиот”». Информационное письмо можно посмотреть здесь: https://imli.ru/121-seminary-i-konferentsii-

2022/5449-mezhdunarodnaya-nauchnaya-onlajn-konferentsiya-kniga-v-knige-posvyashchennaya-predstoyashchemu-85-letiyu-so-dnya-rozhdeniya-aleksandra-viktorovicha-mikhajlova-1938-1995

В следующем году мы намереваемся провести конференции, посвященные романам «Преступление и наказание» (конец февраля – начало марта, онлайн) и «Идиот» (апрель, Старая Русса). Просим иметь в виду всех участников наших уже состоявшихся конференций по «Преступлению и наказанию», что в 2024 году наш Центр завершает работу над новым томом серии «Произведения Ф.М. Достоевского: современное состояние изучения», посвященном этому роману — и мы очень ждем ваши статьи на основе уже состоявшихся докладов. Так как «Преступление и наказание» входит во все учебные программы в России и в ряд учебных программ за рубежом, кроме обычных для серии тем, **охватывающих все поле научных исследований романа**, на конференции и в издании будет рассматриваться и тема представления романа в учебниках и учебных пособиях, методические разработки по роману и т.д. Мы будем рады рассмотреть ваши заявки на участие в конференциях 2024 года и в планируемом издании. Мы особенно приглашаем к участию в них преподавателей вузов, учителей и методистов, которым есть что сказать о ценности, пользе и применимости (или наоборот) того, что содержат относительно романа учебники и методические пособия, и которые могут поделиться собственными наработками и наблюдениями о том, как воспринимается роман нынешними учениками и студентами.

Я хотела бы подчеркнуть, что на наши конференции можно присылать заявку на участие в качестве слушателя и участника обсуждения — мы включаем таких участников в программу и очень ценим их участие в общей научной работе на конференции.

2021–2023 годы отмечены выходом большого числа изданий, посвященных Достоевскому и его творчеству. Хочу напомнить, что мы будем рады предоставлять страницы журнала для публикаций содержательных рецензий на вышедшие в 2021–2023 годах книги и сборники. Также мы всегда открыты для публикации содержательных обзоров прошедших конференций.

Настоящий номер в рубрике «Герменевтика. Медленное чтение» открывает статья Катерины Корбелла, которую можно назвать герменевтикой в квадрате: это герменевтический анализ герменевтических исследований произведений Достоевского, глав-

ным образом — «Преступления и наказания», двумя католическими богословами, Диво Барсотти и Романо Гуардини. Из статьи следует, что католические богословы увидели и восприняли ***ключевую*** роль Сони Мармеладовой в романе Достоевского, который для советских исследователей однозначно строился вокруг фигуры Раскольникова. Надо заметить, что и православными священнослужителями, писавшими о романе, героиня не была увидена как фигура (мне тут представляется резная фигура на носу духовного корабля), открывающая глубинные смыслы произведения и пути, предложенные человеку его автором; не была увидена как «православный образ святости», поразивший католических богословов одновременно своей жизненностью и грандиозностью — и своей неподвластностью рациональным категориям, недоступностью для теоретического логического осмысления. Барсотти пишет, что «в Соне больше, чем в текстах многих русских богословов, раскрывается Премудрость, которая руководит человеком в его жизни».

Вторая в рубрике статья Нины Ищенко посвящена анализу диалогов Порфирия Петровича и Раскольникова в «Преступлении и наказании» на фоне диалогов Платона и согласно тем методам анализа произведений Платона, которые я бы назвала филологическими — то есть принимающими во внимание не исключительно высказывания участников, но всю полноту обстановки этих высказываний. Доказательное сопоставление образов Порфирия Петровича и Сократа в этой статье безусловно заслуживает внимания читателей и исследователей.

Рубрику «Поэтика. Контекст» открывает как всегда в высшей степени обстоятельная и захватывающе интересная статья Николая Подосокорского, посвященная образу солнца, столь важному в романе «Преступление и наказание», в свете его настойчивого присутствия в наполеоновском мифе — и вообще в мифе о властителе. Призыв Порфирия Петровича: «Станьте солнцем, вас все и увидят. Солнцу прежде всего надо быть солнцем», — уже увиденный и проанализированный как отсылка к образу Христа, открывается как имеющий и другую составляющую, ибо быть солнцем в глазах подданных — и являться как солнце в изображениях художников — становится осознанной идеей Наполеона и тех, кто формирует его политический культ. Однако столь знаменитое и хорошо известное Достоевскому «Солнце Аустерлица», легшее в основу «солнечного» культа императора, последовательно ***не*** упоминается автором и его

героем-наполеонистом в романе «Преступление и наказание» (хотя пропуск, как указывает Подосокорский, сразу заполняется читателем, владеющим культурным контекстом романа — например, Мережковским), и я бы все же предположила значимость этого авторского неупоминания, нежелание Достоевского в данном случае создавать двунаправленность образа.

Отмечу также очень важное для понимания замысла романа показанное в статье противоположное отношение к судьбе у гения (в том числе и Наполеона), читающего в невнятных другим «простых физических явлениях» обращенные к нему слова Провидения, открывающие величие его судьбы, и у Раскольникова, пытающегося обрести величие *вопреки* своей судьбе, требующей от него, как по какой-то причине ему видится, «отказаться от жизни совсем» и «задушить в себе все».

Вторая статья рубрики, принадлежащая перу Ольги Дехановой, погружает читателя в живые картины и анализ питейной реформы 1863 года и наглядно демонстрирует, что то, что представляется нам натуралистическими деталями в тексте Достоевского, с большой вероятностью в реальности не могло иметь места во время действия романа «Преступление и наказание». Художественная деталь (наименование питейного заведения и обстановка в нем) помещается автором статьи в контекст законодательной системы, реформируемой в 1860-х годах на разных уровнях, вскрывается как несоответствующая ее положениям, и мы еще раз видим, что деталь у Достоевского — многомерное *слово*, которое нужно понять на самом глубоком уровне, а не «просто» кусочек реальности, перенесенный в текст для фиксации этой реальности в художественном произведении.

Статья Александра Криницына, следующая в рубрике, посвящена присутствию Фридриха Шиллера в романе «Преступление и наказание». Шиллер — важнейший автор для Достоевского — присутствует в этом романе не своими текстами, как в «Братьях Карамазовых», а своей фамилией, которая становится символом определенных человеческих качеств, определенной структуры личности — но одновременно при каждом упоминании в романе связана с чем-то конкретным у Шиллера. Эту связь, внятную для Достоевского, но очень редко внятную для его современного читателя, и проясняет автор статьи.

В рубрике «Достоевский в XX–XXI веке» в этот раз оказались чрезвычайно разнородные материалы — и эта разнородность лишь

слабо отражает весь объем присутствия Достоевского в последующих ему временах. Первый из материалов посвящен формирующему участию Достоевского в литературе XX века, последний — исследованиям творчества Достоевского в англоязычной науке XX–XXI века, а в середине помещен материал, в котором автор, Ирина Борисова, занимается восстановлением истинных параметров нравственной философии Бахтина, самого знаменитого и до сих пор самого влиятельного исследователя творчества Достоевского в XX веке. Это восстановление важно для изучения Достоевского, поскольку оно отчасти позволяет выправить в сознании читателей искаженную перспективу книги Бахтина о Достоевском, о которой (напомню широко известное в достаточно узких кругах) так говорил сам Бахтин в беседе с С.Г. Бочаровым: «— Михаил Михайлович, <...> но что порочного в вашей книге о Достоевском? — Ну что вы, разве так бы я мог ее написать? Я ведь там оторвал форму от главного. Прямо не мог говорить о главных вопросах. — О каких, М.М., главных вопросах? — Философских, о том, чем мучился Достоевский всю жизнь, — существованием Божиим. Мне ведь там приходилось все время вилять — туда и обратно. Приходилось за руку себя держать. Только мысль пошла — и надо ее останавливать. Туда и обратно (это М.М. повторил в разговоре несколько раз). Даже церковь оговаривал. (М.М. здесь имел в виду то место в первой главе своего “Достоевского”, где он спорил с Б.М. Энгельгардтом, в статье “Идеологический роман Достоевского” истолковавшим по-гегельянски мир писателя как диалектическое становление единого духа. Но “единый становящийся дух даже как образ органически чужд Достоевскому”, утверждает Бахтин. Осмелюсь прибавить к этому от себя, что гегелианский дух был органически чужд самому Бахтину и полемика с гегелианской диалектикой глубоко залегает в основах его мировоззрения, ниже я еще попробую сказать об этом несколько слов. Если уж искать образ для мира Достоевского в духе его мировоззрения, продолжает Бахтин, то таким будет “церковь как общение неслиянных душ... или, может быть, образ дантовского мира...” В тексте книги в самом деле за этим следует оговорка: “Но и образ церкви остается только образом, ничего не объясняющим в самой структуре романа... Конкретные художественные связи планов романа, их сочетание в единство произведения должны быть объяснены и показаны на материале самого романа, и «гегелевский дух» и «церковь» одинаково уводят от этой прямой задачи”. И вот оговорку эту, повторенную в изда-

нии 1963 г., он, оказывается, переживает и в пору своей мировой славы, десятилетия спустя.) Я возражал <…> — Вы ведь в первой главе, — так я говорил, — рассчитались с философской критикой и показали ее недостаточность для объяснения главного в Достоевском, показали, что софилософствовать с Достоевским, или, вернее, с его героями, на темы, все ли позволено, если… и т. д. — не то же, что глубоко прочитать Достоевского. — Да, может быть, — отвечал М.М., — но это все литературоведение (вновь с некоторой гримасой). Это все в имманентном кругу литературоведения, а должен быть выход к мирам иным. Нет, в вышнем совете рассмотрено это “слово” не будет. Там этого не прочитают (подразумевалось — как там прочитали роман Мастера у Булгакова. <…>)» [Бочаров, 1999, с. 475–476]. Можно сказать, что самая дальняя интенция, надзвездная точка устремления статьи Борисовой — помочь слову Бахтина получить доступ к рассмотрению «в вышнем совете», преобразив его в сознании земных читателей.

В первой статье рубрики Елизавета Апалькова показывает, как Николай Нароков (Николай Владимирович Марченко, 26 июня [8 июля] 1887 (Россия) — 3 октября 1969 (США), эмигрант «второй волны», писатель, преподаватель) строит и ценностно и метафизически ориентирует свой роман «Мнимые величины», опираясь на произведения Достоевского, в первую очередь — на «Преступление и наказание».

Третий материал рубрики — обзор англоязычных исследований, главным образом — XXI века, подготовленный Виолеттой Эвалльё. В обзоре отмечен ряд исследовательских стратегий и тем, определяющих наиболее представительные направления работы английских и американских ученых на протяжении двух десятилетий нового века в изучении поэтики, биографии, интертекстов, идеологем, женских образов (рассмотренных в перспективе феминистической идеологии и феномена созависимости), проблем эмпатии, этики, диалогизма, самости, самоубийства, нигилизма, жестокости, братства, религиозных истоков мировоззрения и образов, юридических и медицинских аспектов творчества Достоевского.

Обзор Эвалльё служит и переходом к следующей рубрике, «Обзоры, рецензии», в которой помещены обзоры уже упомянутых в начале слова от редактора международных конференций этого года, посвященных «Преступлению и наказанию», подготовленные мной и Николаем Подосокорским.

Николай Подосокорский обозревает юбилейные XXV Международные чтения «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века», в которых в этом году приняли участие более 40 исследователей из четырех стран: России, Италии, Казахстана и Японии. Он отмечает, что чтения «являют собой один из наиболее интересных и продолжительных научно-образовательных проектов по обучению молодежи [а ныне уже — взаимообучению профессиональных исследователей и любителей творчества Достоевского всех возрастов] академическим навыкам глубинного анализа текста».

Подготовленный мной обзор II Международной научной онлайн-конференции «“Преступление и наказание”: современное состояние изучения», прошедшей 28 февраля — 2 марта 2023 года, составлен из тезисов или резюме докладов ее участников. В конференции приняли участие ученые из России, Китая, США, Италии, Испании, Сербии, Узбекистана, а также (без докладов) — Японии и Турции. Доклады конференции были посвящены герменевтике текста, историческим и культурным аллюзиям в тексте, исследованию роли книг, упомянутых в романе, проблемам перевода Достоевского на другие национальные языки и иные языки культуры, отражениям романа в позднейшей литературе, проблемам и способам преподавания произведения в школе и вузе (и эти тезисы в ряде случаев достаточно развернуты, чтобы представить себе и даже воспроизвести схему удачного урока). Обзор позволяет получить внятное представление о новейших тенденциях в изучении и преподавании «Преступления и наказания».

У журнала есть паблики вконтакте и в телеграме (собравшие ныне более 7600 подписчиков), подписавшись на которые, можно следить за новостями журнала и научно-исследовательского Центра «Ф.М. Достоевский и мировая культура», получить доступ к полнотекстовым записям семинаров и конференций Центра, читать и скачивать книги и статьи о творчестве Достоевского. Адреса страниц:

Vkontakte: https://vk.com/dostmirkult

Telegram: https://t.me/dostmirkult

Журнал издается в сотрудничестве с Комиссией по изучению творческого наследия Ф.М. Достоевского научного совета «История мировой культуры» РАН. Работа ведется в контакте с российским и международным Обществом Ф.М. Достоевского.

Как и прежде, все цитаты из произведений Ф.М. Достоевского, за исключением особо оговоренных случаев, будут приводиться

в журнале по 30-томному Полному собранию сочинений писателя (Л.: Наука, 1972–1990), со ссылками согласно правилам РИНЦ. Заглавные буквы в именах Бога, Богородицы, других именах и понятиях, вынужденно пониженные в этом издании по требованиям советской цензуры, восстанавливаются по прижизненным изданиям. Во всех цитатах — опять-таки за исключением оговоренных случаев – курсивом выделяются слова, подчеркнутые автором цитаты, полужирным шрифтом — подчеркнутые автором статьи.

Наш почтовый электронный адрес — fedor@dostmirkult.ru Рабочими языками журнала являются русский и английский. Мы готовы рассмотреть любые материалы по тематике журнала из России и из-за рубежа. О решениях по публикации или возврате материала авторы будут оповещаться в течение месяца.

Список литературы

Бочаров, 1999 — *Бочаров С.Г.* Сюжеты русской литературы. М.: Языки русской культуры, 1999. 632 с.

From the Editor

Esteemed Colleagues, Dear Readers,

We are pleased to inform you that from December 20, 2022, *Dostoevsky and World Culture. Philological journal* is listed among the journals recognized by the Higher Attestation Commission for the following specialties:

5.9.1. Russian Literature and Literature of the Peoples of the Russian Federation

5.9.2. World Literature (Philological Studies)

5.9.3. Theory of Literature (Philological Studies)

We are looking forward to your articles. We remind you that the journal has a section entitled *Dostoevsky: His Readings*, in which we publish hermeneutic studies on authors important to Dostoevsky (Dante, Goethe, Shakespeare, Hugo, Dickens, Pushkin, etc.) not focused on direct connections with Dostoevsky's texts.

From February 28 to March 2, 2023, the Research Centre "Dostoevsky and World Culture" IWL RAS together with the Commission for the Study of Fyodor Dostoevsky's Artistic Heritage at the Academic Council "History of World Culture" RAS organized the 2nd International Online Conference "*Crime and Punishment*: Current State of Research" dedicated to the novel *Crime and Punishment*, while from April 19 to 21, 2023, in Staraya Russa was held the 25th edition of the International Readings "Dostoevsky's Works in the Perception of 21st-Century Readers," jointly organized by the "Fyodor Dostoevsky's Museums in Staraya Russa" (a branch of the Novgorod Museum-Reserve) and the Centre. Summaries of both conferences are published in this issue.

On October 2–3, 2023, the Centre is planning an International Online Conference titled "The Book in the Book." The conference, dedicated to the theoretical problem of the presence of books as both directly mentioned texts and tangible objects of the plot in written works of world literature and culture, is part of the project funded by the Russian Science Foundation (RSF) "The Role and the Image of Books in F.M. Dosto-

evsky's novel *The Idiot*." Here you can find the call for papers (in Russian): https://imli.ru/121-seminary-i-konferentsii-2022/5449-mezhdunarodnaya-nauchnaya-onlajn-konferentsiya-kniga-v-knige-posvyashchennaya-predstoyashchemu-85-letiyu-so-dnya-rozhdeniya-aleksandra-viktorovicha-mikhajlova-1938-1995

Next year we are planning two conferences, one dedicated to *Crime and Punishment* (late February – early March, online) and the other to *The Idiot* (April, Staraya Russa). We remind all the participants of our former conferences on *Crime and Punishment* that in 2024 our Centre is finalizing the work on the new volume for the series *Dostoevsky's Works: Current State of Research* dedicated to the novel. We are looking forward to your articles based on the papers you presented. Since *Crime and Punishment* is part of all educational programs in Russia and sometimes even abroad, in addition to the themes that are typical for the series and **cover all the fields of academic research on the novel**, the conferences and the volume will also focus on its presence in textbooks and manuals, different methodological approaches to it, etc. We look forward to your requests for participation in conferences intended for 2024 and in the planned publication. We especially invite teachers and educators who have something to say about the value, usefulness, and applicability (or vice versa) of textbooks and manuals concerning the novel and those who can share their own insights and observations about how the novel is perceived by today's students and pupils.

I would like to stress the fact that for our conferences we accept applications to join as listeners and participants to the discussion, and that we include such participants in the program, as we highly value their presence in the work of the conference.

The years 2021–2023 were marked by the publication of a great number of books about Dostoevsky and his work. We are ready and willing to provide space for the publication of insightful reviews of books and anthologies published in the last three years. We are also open to the publication of extensive summaries of past conferences.

An article by Caterina Corbella in the section *Hermeneutics. Slow Reading* opens the present issue of the journal. This piece of research can be described as squared hermeneutics: a hermeneutic analysis of hermeneutic research on Dostoevsky's work, namely *Crime and Punishment*, by two Catholic theologians, Divo Barsotti and Romano Guardini. The article shows that Catholic theologians noticed and accepted the key role of Sonya Marmeladova in Dostoevsky's novel, which according to Soviet

critics was univocally structured around the figure of Raskol'nikov. It should be noted that the Orthodox churchmen who wrote about the novel did not see Sonya as a figure that reveals the deepest meanings of the novel and the paths that the author suggests to the reader (her image is for me the one of a figurehead at the bow of a spiritual ship); they could not see her as the "Orthodox image of holiness" that impressed Catholic theologians for her vitality, grandiosity, the impossibility to subordinate her to rational categories, her being unattainable by theoretical and logical thinking. Barsotti wrote that "in Sonya more than in the works of many Russian theologians the Wisdom that guides man through his life reveals herself."

The second article in the same section by Nina Ishchenko is dedicated to the analysis of the dialogues between Porfiry Petrovich and Raskol'nikov in *Crime and Punishment* through the prism of Plato's dialogues, according to a method of analysis of Plato's works that I call philological, i.e. a method that pays attention to the full context of the dialogues and not only to the statements of the participants. The evincive comparison of Porfiry Petrovich and Socrates in this article deserves attention from readers and researchers.

A thoroughly detailed and fascinating article by Nikolay Podosokorsky opens the section *Poetics. Context*. The research is dedicated to the image of the sun (fundamental for *Crime and Punishment*) in the light of its constant presence in the myth of Napoleon and more generally in the myth of the ruler. The summon by Porfiry Petrovich: "Become a sun, and everyone will see you. The sun should be a sun, first of all," which has already been noticed and analyzed as a reference to Christ, is displayed here in the light of its other component: being the sun in the eyes of his subjects and appearing as the sun in the works of different artists was a deliberate idea of Napoleon and of the ones who forged his political cult. However, the famous and well-known by Dostoevsky "Sun of Austerlitz," foundation of the "solar" cult of the emperor, is consistently ***not*** mentioned by the author and by his hero-Napoleonist in the novel *Crime and Punishment* (although a reader who is aware of the cultural context of the novel like Merezhkovsky fills the gap immediately, as Podosokorsky points out). I suggest that the importance of the author's omission is related to Dostoevsky's unwillingness to create a bi-directional image.

I would like to note something very important for the comprehension of the meaning of the novel: the opposite relations with destiny of a genius (among others, Napoleon), who reads in "simple physical phe-

nomena" that the others do not understand words addressed to him by the Providence, and of Raskol'nikov, who tries to gain greatness *in spite of* his destiny, because for some reason he thinks he should "renounce life altogether" and "suffocate everything in himself."

The second article of the section, written by Olga Dekhanova, immerses the reader in vivid images through the analysis of the drinking reform of 1863 and clearly illustrates that what seemed naturalistic details in Dostoevsky's works very unlikely could have been real at the time when *Crime and Punishment* takes place. An artistic detail (such as the name of a drinking establishment and its setting) is considered by the researcher in the context of the legal system reformed on various levels during 1860s, and it is revealed as not complying with its provisions. We can see once again that the detail for Dostoevsky is a multi-dimensional *word* that must be understood at the deepest level, and not just a piece of reality placed in the text in order to fix the same reality in a work of art.

The following article by Aleksandr Krinitsyn is dedicated to the presence of Friedrich Schiller in the novel *Crime and Punishment*. Schiller was a most important author for Dostoevsky, and in this novel his presence is not linked to his works (as it happens in *The Brothers Karamazov*) but with his surname, which becomes a symbol of certain human qualities and a particular personal structure. At the same time, every mention of Schiller in the novel contains a specific reference that was clear for Dostoevsky, but rarely it is for his modern reader. This link is explained by the author of the article.

This time the section *Dostoevsky in the 20th-21st Centuries* displays very different pieces of research, and this heterogeneity only faintly reflects the presence of Dostoevsky in the times that followed him. The first piece of research is dedicated to Dostoevsky's involvement in the formation of 20th-century literature, the latter to studies on Dostoevsky's work in English-speaking scholarship in the 20th and 21st centuries; between them, an article where the author, Irina Borisovna, is concerned with the reconstruction of the real parameters of Bakhtin's moral philosophy, the most famous and so far most influential scholar of Dostoevsky's work in the 20th century. This reconstruction is of great importance for the study of Dostoevsky because it partly corrects the distorted perspective of Bakhtin's book on Dostoevsky in the mind of the readers. I would like to remind Bakhtin's own words in a discussion with Sergey Bocharov, widely known in fairly narrow circles: "— Mikhail Mikhailovich (...) what is wrong with your book on Dostoevsky? — Come on, is that any way

to write it? I mean, I took the form away from the main point there. I couldn't talk directly about the main issues. — What are, M.M., the main issues? — Philosophical issues, the one that tormented Dostoevsky all his life: the existence of God. I had to swing back and forth all the time. I had to hold my own hand. Just as you start thinking, you must stop. Back and forth (M.M. repeated it several times during the conversation). Even the church was negotiated (M.M. is speaking here of that passage in the first chapter of his 'Dostoevsky' when he argues with Boris Engel'gardt, who, following Hegel, in the article 'Dostoevsky's Ideological Novel' interpreted the writer's world as a dialectical becoming of the one spirit. However, 'the image of the one becoming spirit is intrinsically distant from Dostoevsky,' Bakhtin says. I daresay, Hegel's spirit is intrinsically distant from Bakhtin as well and the polemic with Hegelian dialectic lays deep in the fundament of his worldview – I will try to say a few more words about this below. Bakhtin goes on saying that if we should look for an image of Dostoevsky's world according to his own worldview, this would be 'the church as a community of distinct souls... or maybe the image of Dante's world...' In the text of the book, this sentence is indeed followed by a remark: 'Yet the image of the church still remains merely an image, explaining nothing of the structure of the novel itself... The concrete artistic connections between the plans of the novel, their combination into the unity of the work must be explained and demonstrated on the material of the novel itself, and the "Hegelian spirit" and the "church" equally evade this direct task.' Turns out, he was still concerned about this remark, repeated in the edition of 1963, at the height of his world fame, ten years later). I protested (...) — Yet in the first chapter, — this is what I said, — you settled accounts with philosophical criticism and revealed its inadequacy to explain the main issues in Dostoevsky, you revealed that to philosophize with Dostoevsky (or rather with his heroes) on themes such as whether is everything permitted or not and so on it is not the same as reading Dostoevsky in depth. — It could be, — M.M. answered, — anyway, this is all literary studies (again, with a slight grimace). It is all in the immanent circle of literary studies, whereas there should be a way out to other worlds. No, the higher council will not consider this "word." They will not read it there (Meaning: how they read the Master's novel in Bulgakov's)." [Bocharov, 1999, p. 475–476] One might say that the most far-reaching intention, the supra-stellar point of aspiration of Borisova's article is to help Bakhtin's word gain access to consideration "in a higher council" by transforming it in the minds of earthly readers.

In the first article of the section Elizaveta Apal'kova shows how Nikolay Narokov (Nikolay Vladimirovich Marchenko, June 26 (July 8), 1887 (Russia) — October 3, 1969 (USA), second-wave emigrant, writer, teacher) builds and metaphysically orientates his novel *Imaginary Magnitudes* on the base of Dostoevsky's works, first of all *Crime and Punishment*.

The third article in the section presents a review of studies in English, mainly from the 21st century, by Violetta Evallyo. The review highlights a number of research strategies and themes that define the most representative work of English and American scholars during two decades of the new century in the study of poetics, biography, intertexts, ideologems, female images (considered in the perspective of feminist ideology and the phenomenon of co-dependence), problems of empathy, ethics, dialogism, self, suicide, nihilism, cruelty, brotherhood, religious origins of worldviews and images, legal and medical aspects of Dostoevsky's work.

The article by Evallyo serves as a gateway to the next section, *Summaries. Review*, containing summaries of the already mentioned international conferences of the current year dedicated to *Crime and Punishment*, prepared by myself and Nikolay Podosokorsky.

Nikolay Podosokorsky reviews the 25th-anniversary edition of the International Readings "Dostoevsky's Works in the Perception of 21st-Century Readers," where participated more than 40 scholars from four countries: Russia, Italy, Kazakhstan, Japan. The author states that the Readings "represent one of the most interesting and enduring academic and educational projects aimed at teaching young people the academic skills of in-depth textual analysis [now a mutual learning process among professional researchers and lovers of Dostoevsky's work of all ages]."

My summary of the 2nd International Online Conference "*Crime and Punishment*: Current State of Research" is composed of the theses or abstracts of the participants' papers. The conference was attended by participants from Russia, China, USA, Italy, Spain, Serbia, Uzbekistan, and (without papers) Japan and Turkey. The contributions were dedicated to the hermeneutics of the text, the historical and cultural allusions in the text, the role of the books mentioned in the novel, the problems of translation of Dostoevsky's work into different national and cultural languages, the novel's reflections in later literature, the ways of teaching it at school and university (here the theses are in some cases detailed enough to imagine and even reproduce the scheme of a successful lesson). The summary provides a coherent account of the latest trends in the study and teaching of *Crime and Punishment*.

The journal is on Vkontakte and Telegram (with already more than 7 600 followers). You can subscribe to our pages to follow news from both the Journal and Research Centre “Dostoevsky and World Culture.” Among other things, all the recordings from seminars and conferences organized by the Centre are published here. Books and articles dedicated to Dostoevsky are also available for download.

Vkontakte: https://vk.com/dostmirkult

Telegram: https://t.me/dostmirkult

The journal is published in cooperation with the Commission for the Study of Fyodor Dostoevsky’s Artistic Heritage at the Academic Council “History of World Culture” RAS. Our work is carried out in close contact with the Russian and International Dostoevsky Society.

As before, all quotations from Fyodor Dostoevsky’s works, if not specified otherwise, are cited according to the *Complete Works in 30 vols.* (Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990) with the references formatted according to the rules of the Russian Science Citation Index. Capital letters in the names of God, the Virgin, as in other holy names and concepts, that were lowered in this edition because of Soviet censorship are here restored in accordance with the editions published during Dostoevsky’s life. The author’s original emphasis in quotations (where not specified otherwise) is indicated by italics; the emphasis of the author of the article is indicated by bold font.

Our email address is fedor@dostmirkult.ru. The journal accepts articles in Russian and English. We accept submissions related to the subject of the journal from Russia and abroad. The authors will be notified about acceptance or refusal within a month.

References

Bocharov, S.G. *Siuzhety russkoi literatury* [*Plots of Russian Literature*]. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury Publ., 1999. 632 p. (In Russ.)

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0+23/28
ББК 83.3(2=411.2)+86.37
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-25-44
https://elibrary.ru/KJCPTM



© 2023. Катерина Корбелла
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия

«Преступление и наказание» в работах Р. Гуардини и Д. Барсотти

© 2023. Caterina Corbella
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

Crime and Punishment in the Works of Romano Guardini and Divo Barsotti

Информация об авторе: Катерина Корбелла, научный сотрудник научно-исследовательского центра «Ф.М. Достоевский и мировая культура», Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
https://orcid.org/0000-0001-5996-0127
E-mail: cate.corbella@gmail.com

Аннотация: Статья посвящена толкованию романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в исследованиях католических богословов Р. Гуардини («Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk: Studien über den Glauben») и Д. Барсотти («Dostoevskij. La passione per Cristo»). Анализу толкований предшествует краткое описание структуры этих работ, и обосновывается, почему именно они среди всех трудов католических авторов достойны отдельного внимания. Отмечается, что в истолкованиях романа совсем небольшое место отведено Раскольникову, его теории и причинам совершенного преступления. Эта часть истории романа рассматривается в основном в свете другого героя Пятикнижия, Ивана Карамазова. Примечательным является тот факт, что для обоих богословов ключом к роману становится образ Сони Мармеладовой, которая для Барсотти олицетворяет присутствие Бога как Премудрости Любви, а для Гуардини отсылает к понятию «Божьего чада» и Заповедям блаженства. В Соне мы находим высший в творчестве Достоевского образ святости, поскольку в принятии всего, что требуется от нее, вплоть до отдачи себя, своего

тела и чести, она живет в неотрывном отношении с Богом, тем Богом, который воплощается во Христе. Именно поэтому центральную роль в романе играет текст Евангелия, что отмечают оба автора. Также общее в книгах обнаруживается во внимании к истории с «желтым билетом» как к детали, наделенной Достоевским глубоким смыслом, подчеркивающей полную отдачу Сони Другому и другим.

Ключевые слова: «Преступление и наказание», Соня Мармеладова, католическое богословие, Романо Гуардини, Диво Барсотти, богословие и литература.

Для цитирования: *Корбелла К.* «Преступление и наказание» в работах Р. Гуардини и Д. Барсотти // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 25–44. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-25-44

Information about the author: Caterina Corbella, Associate Researcher, Centre "Dostoevsky and World Culture," A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

https://orcid.org/0000-0001-5996-0127

E-mail: cate.corbella@gmail.com

Abstract: The article is dedicated to the interpretation of Dostoevsky's novel *Crime and Punishment* elaborated by two Catholic theologians: Romano Guardini (*Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk: Studien über den Glauben*) and Divo Barsotti (*Dostoevskij. La passione per Cristo*). The analysis is preceded by a description of the structure of both works, and it is explained why they are worth of special mention among other pieces of research by Catholic authors on Dostoevsky. It is noticed that their interpretations give little space to Raskolnikov, his theory, and the reason for which he committed his crime. This part of the novel is considered mainly in the light of another character of Dostoevsky's world, Ivan Karamazov. Remarkably, both authors find the key to the novel in the figure of Sonya Marmeladova. According to Barsotti she represents the presence of God as Wisdom of Love, while for Guardini her character alludes to the concept of "God's children" and the Beatitudes Sermon. Sonya is the highest image of holiness in Dostoevsky's work because she accepts all that is demanded from her to the point of giving herself, her body, and her honor; she lives in constant relation with that God who is incarnated in Christ. This is why the text of the Gospel plays a central role in the novel, as both authors notice. Another common element in the books is the attention paid to the story of the "yellow ticket" as an element endowed by Dostoevsky with a profound meaning, with the aim of emphasizing Sonya's total dedication to the Other and the others.

Keywords: *Crime and Punishment*, Sonya Marmeladova, Catholic theology, Romano Guardini, Divo Barsotti, theology and literature.

For citation: Corbella, Caterina. "*Crime and Punishment* in the Works of Romano Guardini and Divo Barsotti." *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 25–44. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-25-44

Статья рассматривает истолкование романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в работах Романо Гуардини «Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk: Studien über den Glauben» [Guardini, 1989], [Гвардини, 2009] и Диво Барсотти «Dostoevskij. La passione per Cristo» [Barsotti, 2018], [Барсотти, 1999]. В рамках того, что можно назвать "католической рецепцией" творчества Ф.М. Достоевского (понятие, которое может указывать на очень различающиеся между собою явления: присутствие Достоевского в работах католических богословов и в гомилетике католических священников; его влияние на творчество католических писателей; академические работы по Достоевскому, написанные католическими филологами, философами, культурологами), этим двум авторам нужно отдать особое и первостепенное место. Священники и богословы, играющие важную роль в истории католической Церкви XX века[1], в отличие от других не менее важных для этого мира личностей, также обратившихся к Достоевскому в своих работах[2], они единственные являются авторами отдельных исследований, целиком посвященных русскому писателю и его творчеству.

Эти работы написаны после долгого общения с произведениями Достоевского и являются попыткой войти в мир русского писателя и лучше понять его изнутри. Их можно отнести к некоторому гибридному пространству между филологией, богословием и философией. Скажем кратко о структуре каждой из них, прежде чем перейти к «Преступлению и наказанию».

Как заявляет сам автор в подзаголовке, книга Романо Гуардини исследует «религиозную экзистенцию» человека, как она представлена в Пятикнижии. Поле исследования огромно, и для того, чтобы в нем не терять ориентир, автор находит для себя некую «системати-

---

[1] Р. Гуардини (иногда по-русски «Гвардини») (1885–1968) немецкий философ и богослов итальянского происхождения, автор многочисленных работ по антропологии, философии культуры, богословия; в 1920-е годы был лидером молодежного католического движения Quickborn; преподавал в Берлине, Тюбингене, Мюнхене; участвовал в подготовке Второго Ватиканского Собора по вопросам литургии.

Д. Барсотти (1914–2006), монах и священник, автор более 150 книг, за которым также числится заслуга знакомства итальянского католического общества с богатством православной традиции (в 1948 году публикует книгу «Русское христианство»). Начиная с 1950-х вокруг него рождается «Община чад Божиих», одно из так называемых "Движений и Новых Общин" — явлений, характеризовавших жизнь католической Церкви начиная со второй половины XX века и до сего дня.

[2] См.: А. Де Любак [De Lubac, 1945], [Де Любак, 1997], Х.У. фон Бальтазар [Balthasar, 1965], [Balthasar, 1998] и других.

зирующую, связующую линию» в отношении отдельных героев к основным силам бытия, к земле, к народу [Гвардини, 2009, с. 10]. Книга представляет собой шесть глав, которые исследуют религиозность нескольких персонажей через это отношение. Когда человек живет верой, т.е. внутри пространства Искупления, отношение с реальностью и с другими является цельным и положительным — это случаи «верующих баб» из «Братьев Карамазовых» (глава I, «Народ и его путь к святости»), Сони Мармеладовой и Сони Долгорукой (глава II, «Смирные и величие их позиции»), Макара Долгорукого, Зосимы и его брата Маркела, Алеши Карамазова (глава III, «Люди Божии»; глава IV, «Херувим»). Это отношение сохраняется, но в искаженном виде, в популизме Шатова и в натурализме Марии Лебядкиной, которые Гуардини трактует как формы язычества (об этом идет речь в конце главы I). Отношение также может прерваться, и тогда мы находимся перед бунтом Ивана Карамазова (глава V, «Бунт»), или атеизмом Ставрогина и Кириллова (глава VI, «Безбожие»). Вне этой общей линии остаются Настасья Филипповна и князь Мышкин из «Идиота»: седьмая глава, под названием «Символ Христа», посвящена им.

Размышления Гуардини развиваются как диалог с Достоевским, с читателем, и с внутренней потребностью автора в познании истины, что является характерной чертой в его работах[3]. Речь Гуардини ясная, стройная: он как можно последовательнее старается вести читателя по той дороге, которую он нашел в «лесу» [Гвардини, 2009, с. 9] произведений Достоевского, неисчерпаемость которого он честно признает с самого начала исследования.

---

[3] Так говорит о Гуардини его бывший ученик Йозеф Ратцингер (Бенедикт XVI): «<…> мы [молодые студенты] не хотели смотреть на “шоу фейерверков” о существующих мнениях внутри или вне христианства: мы хотели познать то, что есть. И перед нами был человек, который без страха и одновременно со всей серьезностью критического мышления ставил этот вопрос и помогал нам думать вместе. <…> Гуардини читал произведения авторов, слушал их, учился у них тому, как они смотрели на мир, и входил с ними в диалог, чтобы внутри диалога с ними развивать то, что он мог бы им говорить, как католический мыслитель. <…> в этом особенность стиля его лекций: тот факт, что он был в диалоге с мыслителями. Его ключевое слово: “Посмотрите…”, потому что он хотел вести нам до “видения”, и он сам находился во внутреннем диалоге со слушателями. Эта была новизна по сравнению со старой “риторикой”: он не искал никакой риторики, а разговаривал с нами во всей простоте, и вместе с этим он разговаривал с истиной и призывал нас к диалогу с истиной» [Benedetto XVI, 2010]. Здесь и далее перевод мой, если не указано иное. — *К.К.*

Работа Диво Барсотти также сосредоточивается на Пятикнижии. По его мнению, оно отличается от всего остального, написанного Достоевским. Два произведения обрамляют его: «Записки из подполья» и «Сон смешного человека» [Барсотти, 1999, с. 209]. После первой части, посвященной связи между личностью писателя и его деятельностью («Человек и писатель»), вторая часть исследования продумана как отдельное представление каждого из пяти великих романов через его героев («Герои Пятикнижия»). Барсотти обращается к ним исходя из позиции, схожей с позицией Гуардини: «В рассматриваемых произведениях Достоевского, можно сказать, вся жизнь персонажей зависит от решения религиозной проблемы; поэтому вера — действительно, основополагающая проблема его романов. В ее разрешении коренится всякое решение, да и сама жизнь каждого персонажа» [Барсотти, 1999, с.180]. Также, как и у Гуардини, список лиц неизбежно получается выборочным: Барсотти сосредоточивает свое внимание на персонажах, которые более явно показывают в себе проявления Божьего или дьявольского образа, становясь святыми или проклятыми. После представления каждого отдельного романа на первый план выдвигаются три героя, знаменующих собой весь путь Достоевского, его попытку изобразить личность Христа: Соня Мармеладова, князь Мышкин, Алеша Карамазов. Согласно Барсотти, Пятикнижие является путем взросления, в течение которого некие важные для Достоевского темы постоянно вновь поднимаются и углубляются. Постоянное возвращение к одним и тем же темам является также характеристикой стиля самого Барсотти. В книге отсутствует четкая логика изложения, и только названия частей становятся слабым ориентиром в дискурсе, который постоянно вертится вокруг одних и тех же вопросов. Таким образом, суждение автора по поводу каждого из пяти великих романов, присутствующее в первых двух главах, обогащается в течение всей книги благодаря особой динамике ее изложения в следующих частях: «Заветные мысли Достоевского» и «Богословие Достоевского».

Как можно заметить, в обеих работах герои произведений становятся структурирующим элементом для описания творческого мира Достоевского. Это происходит и в связи с «Преступлением и наказанием», где внимание авторов сосредоточивается на Соне Мармеладовой. Гуардини интересуется почти исключительно ей; Барсотти, хотя кратко и описывает других героев романа

(Мармеладова, Дуню, Разумихина, Свидригайлова и Лужина), озабочен прежде всего Раскольниковым и Соней, и в большинстве случаев рассматривает его лишь в свете встречи с ней. Именно это внимание к образу Сони как к некому ключу к произведению стоит выделить как общую установку в толкованиях Гуардини и Барсотти. Слово «ключ» кажется здесь наиболее подходящим: в силу их структуры, в обеих книгах найдется немало суждений о романе, разбросанных по тексту. Однако, когда эти суждения рассматриваются исходя из страниц, где наиболее прямо говорится о Соне, становится понятно каким было у Барсотти и Гуардини восприятие романа в целом.

Надо отметить, что, хотя Барсотти несомненно прочитал работу Гуардини, переведенную на итальянский в 1951 году, вряд ли можно предполагать сильное влияние одного исследования на другое, особенно в случае «Преступления и наказания». Оба автора с самого начала заявляют, что в своих книгах они старались выразить то, что тексты Достоевского породили в них в течение долгих лет чтения. В частности, Барсотти неоднократно утверждает, что именно «Преступление и наказание» является его любимой книгой среди произведений русского автора, из чего можно предполагать личное восприятие ее с его стороны. Таким образом, совпадающие элементы в их толкованиях надо скорее рассматривать как самостоятельные открытия авторов, разделявших, безусловно, схожее восприятие мира и человека в силу их общей конфессиональной принадлежности.

Раскольников и Иван Карамазов

Высоко оценивший произведение «Преступление и наказание», Барсотти считает, что с точки зрения композиции текста оно самое совершенное среди романов Пятикнижия [Барсотти, 1999, с. 20]. Сюжет развивается последовательно от преступления к наказанию и до эпилога, знаменующего собой новую историю. В центре действия находится Раскольников, совершивший преступление, однако, он не является главным героем: важная и повторяющая мысль Барсотти, к которой еще вернемся.

Причины убийства рассматриваются в книге «Достоевский. Христос — страсть жизни» через призму романа «Братья Карамазовы». Автор выделяет преступление как одну из возвращающихся тем в творчестве Достоевского и считает, что история Раскольникова предвещает теорию Ивана: «Если Бога нет, то все

позволено» [Барсотти, 1999, с. 147]. Согласно Барсотти, романы опровергают этот тезис мучениями героев, которые показывают, что «не все позволено, следовательно Бог есть» [Барсотти, 1999, с. 156].

Оставляя в стороне тот факт, что мысль в такой точной формулировке отсутствует даже в «Братьях Карамазовых», можно возразить Барсотти, что отношение Раскольникова с Богом в романе отличается от отношения Ивана с Ним, как оно представлено в приведенной цитате. К Богу Раскольников обращается и перед преступлением[4], и после *исповедует веру* в Него[5]. Однако этот элемент не ускользает от внимания Барсотти, который в другом месте пишет, что Раскольников «как будто отвергает Бога, хотя на деле продолжает в Него верить» [Барсотти, 1999, с. 40], и дальше: «Раскольников отвергает Бога, отрицает, что Он участвует в жизни людей и вместе с тем просит Соню прочитать ему евангельский рассказ о воскресении Лазаря» [Барсотти, 1999, с. 40].

Слова о том, что отрицание Раскольникова направлено не только и не столько на само существование Бога, сколько на Его участие в жизни людей, позволяют понять лучше, в каком смысле приведенная здесь связь между Раскольниковым и Иваном не совсем произвольна. Иван в ответ на вопрос отца открыто отрекается от Бога[6], однако дальше в тексте признает, что он не Бога отрицает, а ту гармонию, которая в Нем откроется в конце времен[7]. В этом колебании между неверием и бунтом герои Достоевского действительно близки[8]. В отличии от Ивана, Раскольников открыто не бунтует против Божьего Провидения, однако он отрицает обязательность нравственного зако-

[4] «Господи, покажи мне путь мой, а я отрекаюсь от этой проклятой... мечты моей!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 50].

[5] «— Так вы все-таки верите же в Новый Иерусалим? — Верую, — твердо отвечал Раскольников <…>. — И-и-и в Бога веруете? Извините, что так любопытствую. — Верую, — повторил Раскольников, поднимая глаза на Порфирия. — И-и в воскресение Лазаря веруете? — Ве-верую. Зачем вам всё это? — Буквально веруете? — Буквально» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 201].

[6] «<…> А все-таки говори: есть Бог или нет? Только серьезно! Мне надо теперь серьезно. — Нет, нету Бога» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 123].

[7] «Не Бога я не принимаю, Алеша, я только билет Ему почтительнейше возвращаю» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 223].

[8] См. разговор Раскольникова с Соней: «— С Полечкой, наверно, то же самое будет, — сказал он вдруг. — Нет! нет! Не может быть, нет! — как отчаянная, громко вскрикнула Соня, как будто ее вдруг ножом ранили. — Бог, Бог такого ужаса не допустит!.. — **Других допускает же**. — Нет, нет! Ее Бог защитит, Бог!.. — повторяла она, не помня себя. — Да, может, **и Бога-то совсем нет**, — с каким-то даже злорадством ответил Раскольников, засмеялся и посмотрел на нее» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 33].

на, через который он хочет «переступить» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 322]. Согласно Барсотти, это равно отрицанию Бога, поскольку если Бог — источник закона, написанного в сердцах людей (можно даже сказать, что Он и есть этот самый закон), тогда Раскольников все же отказывается от Него, когда лишает значения заповедь «Не убий».

Суждение Гуардини об Иване близко к словам Барсотти о Раскольникове: Иван не отрицает Бога, а старается «лишить Его той прерогативы Божественного, согласно которой Его суть и мощь находят себе выражение в нравственном долге» [Гвардини, 2009, с. 112]. Таким образом, Иван и Раскольников не атеисты[9], а именно бунтовщики: понятие, через которое Гуардини рассматривает героя «Братьев Карамазовых» в V главе («Бунт»). Хотя автор упоминает Раскольникова лишь пару раз в своем исследовании, можно заметить, что главный герой «Преступления и наказания» является для него предшественником Ивана. Согласно Гуардини, Раскольников создал теорию, в которой утрачивается четкость различения добра и зла, тогда как Иван идет дальше, обосновывая свою позицию как осознанный бунт против Бога, однако, это развитие схожих «демонических извращений истины» [Гвардини, 2009, с. 37] [10].

Извращение истины рождается от сведения реальности к тому, что человек может понять умом, однако своим умом человек неспособен разрешить противоречия, которые он обнаруживает в мире

[9] Согласно обоим авторам, именно это отличает их от Кириллова. Барсотти пишет: «В “Братьях Карамазовых” добро и зло отделены друг от друга намного больше, Кириллов же в “Бесах” действительно потерял Бога, добро и зло в нем неразличимы, он утратил всякое чувство вины» [Барсотти, 1999, с. 82] и дальше: «Для Родиона, для Ивана, если Бога нет, все позволено; Кириллов идет намного дальше, для него эти слова не имеют смысла: в самом деле, он отделался от Бога и больше не знает закона» [Барсотти, 1999, с. 218]. Гуардини: «Его [Ивана] отношение к Богу типично для человека, который, будучи связан с Ним долгой традицией, сложным переплетением факторов социологии и культуры, всевозможными душевными нитями, восстает против этой связи. Он больше не способен относиться к Богу с тем же непосредственным доверием, что и народ; но в то же время он отказывается приложить усилия к тому, чтобы на другой ступени существования путем напряжения, преданности, жертвы создать новое отношение к Богу. С другой стороны, он не идет и на окончательный разрыв. Его отрицание не столь бесплотно, чтобы просто отпасть, как это происходит с Ракитиным. Но оно и не столь глубоко и однозначно, чтоб обрести такую же органичность, как у Кириллова» [Гвардини, 2009, с. 129]

[10] Причины утверждения того, что извращения именно «демонические» нетрудно отыскивать в обоих романах. Про Раскольникова так говорит Соня в романе: «От Бога вы отошли, и вас Бог поразил, дьяволу предал!..» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 321]. В случае Ивана достаточно вспомнить сцену с чертом, на которую Гуардини обращает пристальное внимание в своем исследовании.

и в себе самом. Таким образом, ему остается только провозгласить, что эти противоречия и есть суть реальности:

«Иван не может свести все свои противоречивые устремления воедино. Ему не дают покоя трещины в здании бытия, но он не в состоянии замазать их: для этого нужна чуткость сердца, излучающего любовь и силою этой любви преобразующего среду. В итоге Иван возводит факт существования трещин в бытии в тот принцип, на котором оно строится. Происходит это именно в той области, где заявляет о себе глубочайший конфликт его жизни. Иван преисполнен интенсивного высокомерия, порождаемого одиноким, отчужденным, выхолощенным духом. <…> В то же время его терзает жгучее чувство собственной неполноценности. Таким образом, он живет в состоянии разлада с самим собой — невыносимого, мучительного разлада. Стремясь к превосходству, он в каком-то смысле не может подавить в себе лакея <…>. Решающим становится для него один-единственный вопрос: удастся ли гордости одержать победу над комплексом неполноценности и заставить его умолкнуть? [В сноске: «Проблема Раскольникова».] С этих позиций надломленность бытия представляется ему неоспоримой. Разумеется, эту надломленность ощущает и человек иного склада. Но он пытается найти в глубинах своей души то стремление к единству личности, которое способно преодолеть хаос, страдание, зло, грех. Он уповает на их преодоление спасительной и врачующей милостью Божией» [Гвардини, 2009, с. 111].

Этот отрывок из книги Гуардини интересен, в частности, тем, что эти слова очень близки к размышлениям молодого Бальтазара, его ученика, в работе «Apokalypse der deutschen Seele», где он намеревается исследовать развитие эсхатологических мифов в истории немецкой культуры[11]. Во втором томе он сопоставляет мировоззрение Достоевского и Ницше [Balthasar, 1998]. Итальянский исследователь Р. Сала так пересказывает кратко одну из главных мыслей в этих страницах: «Для него [Достоевского] принятие ситуации — единственный выход из неотъемлемого парадокса существования <…>. Здесь согласно Бальтазару проявляется одно из существенных отличий в структурах мышления русского писателя и немецкого философа: первый рассматривает разрыв между сущностью и формой как конкретную, фактическую ситуацию (“Situation”), тогда как

[11] О влиянии экзегетического метода Гуардини на диссертацию молодого Бальтазара см.: [Guerrero, 1999, с. 17].

для второго он является необратимым, неизменным состоянием (“Zustand”) <...>. Оба *eschaton*, как вечные колебания между сущностью и формой, оказываются дионисийскими. Однако внутри этого сближения проявляется и расхождение: в то время как дионисийский *eschaton* Ницше является закрытым и абсолютным, *eschaton* Достоевского представляется ситуативным и в значительной мере открытым» [Sala, 2002, p. 295].

Попытка рассматривать произведения Достоевского в соотношении с трудами Ницше не чужда Гуардини, который определяет Ивана и Раскольникова как неудавшихся «сверхлюдей» [Гвардини, 2009, с. 118], и является ключевым моментом также в работе другого католического исследователя, А. Де Любака [Де Любак, 1997]. В рамках данной статьи особенно важно обратить внимание на то, что противопоставление «закрытого/открытого eschaton», которое Балтазар рассматривает как главное отличие между Ницше и Достоевским, во многом подходит также для описания главного отличия между Раскольниковым и Соней Мармеладовой согласно Гуардини и, частично, Барсотти.

Соня Мармеладова

Как уже было сказано, для Барсотти главный герой — не Раскольников: главный герой — Бог, «в Которого Раскольников не желает верить и к Которому он все же взывал в начале, Который оставался втайне, но был рядом с ним в смиренной девушке, свидетеле и орудии Его неодолимой любви» [Барсотти, 1999, с. 41]. Он также утверждает, что «в Соне больше, чем в текстах многих русских богословов, раскрывается Премудрость, которая руководит человеком в его жизни» [Барсотти, 1999, с. 47]. В книге у него удивительно точно получается показать читателю Софийность героини — именно *показать*, пересказывая сюжет романа и описывая взаимодействие героев.

В Соне Бог сам берет на себя бремя греха Раскольникова: в этом смысле она есть образ Христа. Отсылка к Тому, Кто «берет на себя грехи мира» (Ин. 1:29) не может не приходит в голову читателя, поскольку выражение «prendere su di sé», «брать на себя» неоднократно повторяется в тексте Барсотти. Цитирую только два отрывка из множества, в моем переводе с итальянского:

«Именно Соня **берет на себя** невыносимое бремя семейной ситуации, которая все равно остается непоправимой; точно так же

она **берет на себя** бремя преступления Раскольникова» [Barsotti, 2018, p. 46];

«Признание Раскольникова навсегда соединяет ее с ним, потому что, когда Раскольников признается в убийстве Соня обнимает его, принимая его судьбу, **берет на себя** его грех и становится с ним единой. Но ведь точно так же и сам Бог относится к грешникам» [Barsotti, 2018, p. 48].

Премудрость Сони, как она представлена в книге Барсотти, это — премудрость Креста, о которой Павел говорит, что она «для Иудеев — соблазн, а для Еллинов — безумие» (1 Кор. 1:29). В связи с этим ценным, хотя не совсем точным представляется замечание Барсотти об эпилоге: «Соня берет на себя грехи всех и, тем самым, создает новое сообщество; даже каторжные любят ее как сестру» [Барсотти, 1999, с. 46]. Неточность в том, что, согласно роману, каторжные любят Соню не как сестру, а как «матушку» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 419], слово, через которое Достоевский отсылает читателя к образу Богородицы [Касаткина, 1996, с. 229]. Однако причинно-следственная связь, на которую указывает Барсотти (община рождается от того, кто берет на себя грехи всех), и образ, который мелькает за его словами (Церковь рождается от искупительной жертвы Христа), представляются точными, тем более учитывая отсылку к Богоматери, Матери Церкви, у подножия Креста разделившей боль своего Сына.

Гуардини менее подробно, чем Барсотти раскрывает богословскую глубину образа Сони, но он также выделяет ее как «самый проникновенный женский образ из всех, созданных Достоевским» [Гвардини, 2009, с. 38], и рассматривает ее как особый тип святости. Она для него не София-Премудрость, а воплощение понятия «чада Божия»: «та тайна Царства Божиего, благодаря которой оно приходит к малым и неразумным, а не к великим и мудрым; мытари и грешницы приемлют его, в то время как благополучные и почитаемые не подпускают его к себе. Вот и Соня — чадо Божие в том особом смысле, что на ней лежит печать непостижимости Божественного Промысла. Здесь, в этом мире, она беззащитна — и в то же время находится под опекой Отца Небесного» [Гвардини, 2009, с. 38].

Вместе с Софьей Андреевной из «Подростка» она находится в центре второй главы книги, «Смирные и величие их позиции». Соня переживает «*ненасытимое* сострадание» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 243] к своей семье и к Раскольникову, живет

в полной отдаче себя, даже когда, кажется, её жертва не имеет никакого смысла. Однако Гуардини не выдвигает на первый план тему отдачи или самопожертвования. Отдача и самопожертвование Сони — лишь следствие другого, казалось бы, пассивного, действия героини — приятия: «Быть может, именно здесь и скрыта разгадка этого простого и все же загадочного существования — в беззащитности. Она “не защищается”. Она приемлет» [Гвардини, 2009, с. 39].

Соня, как и другая Соня, мать Аркадия, молча все принимает, в том числе то, что для них (как и для читателей) непостижимо: свое собственное жизненное положение. Своим принятием эти женщины спасают и спасаются. Они являются для Гуардини загадкой, которую нельзя разгадать западными категориями мышления: «Пункт, где она [Соня] стоит, нельзя постичь ни рациональными, ни этическими рассуждениями» [Гвардини, 2009, с. 49]. При всей неспособности человеческого ума рационально определить этот «пункт», Гуардини неоднократно подчеркивает: нельзя не признать, что «здесь присутствует нечто великое — и в этическом, и в христианском смыслах» [Гвардини, 2009, с. 35]. Важно здесь не пропустить связь с тем, что было сказано раньше об Иване и Раскольникове: Соня также видит все «трещины» существования, однако же знает, что настоящее познание Бытия возможно только в Боге, который разделяет все страдания и воскресает от любой смерти. Открытость к любящей и всемогущей Тайне позволяет ей жить этим принятием.

На этих страницах Гуардини можно обнаружить склад мышления, типичный для католического богословия XX века, которое стремиться показать «разумность» веры: не в том смысле, что разум способен породить веру, а в том, что вера и разум призваны сотрудничать, а не сопротивляться друг другу[12]. Вера дает разуму возможность наконец-то функционировать по-настоящему; видение, которое рождается от веры во Христа, более цельное и реалистичное, чем видение, которое не учитывает присутствия Бога в мире и Его Откровения в истории. Об этом, в частности, Гуардини написал в своих «Заметках к автобиографии», говоря о своей работе в университете Берлина: «У меня не было никаких иллюзий по по-

[12] См., например, слова кардинала Ратцингера: «Одна из функций веры, притом не самая последняя, — способствовать восстановлению разума как разума, не применять к нему насилие, не оставаться чуждой ему, а возвращать его к самому себе. Исторический инструмент веры способен вновь освободить разум как таковой, чтобы он, будучи поставленным верой на благой путь, мог видеть сам <…>. Разум не восстанавливается без веры, а вера без разума не становится человечной» [Ratzinger, 1997, p. 30].

воду моих личных способностей; однако мне было понятно, что мое христианское католическое сознание по широте и ясности несравнимо с сознанием даже самого гениального неверующего» [Guardini, 1986, p. 52]. Положение Сони, которое остается теоретически необъяснимым, все-таки надо признать проявлением высшего разума, позволяющего ей смотреть на реальное положение вещей, которое не ограничивается «насущным видимо-текущим» [Достоевский, 1972–1990, т. 23, с. 144–145].

В этом смысле Гуардини подчеркивает, что приятие Сони, ее незащищенность перед реальностью не равны слабости. Наоборот, в разговоре с Раскольниковым она сильна этим приятием, поскольку оно разумнее всех умозаключений молодого человека. Особое свидетельство об этой безоружной силе Гуардини находит в письмах Сони Дуне и Разумихину из Сибири. В них видно, что из безусловного принятия того, что есть, рождается ясный взгляд на всё: из простых описаний Сони, без лишних слов и толкований, неожиданно для адресатов «в результате получалось все-таки самое полное и точное представление о судьбе их несчастного брата» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 415].

Чтение Евангелия

Соня как образ Премудрости есть таинство Бога, утверждает Барсотти [Барсотти, 1999, с. 101]. Однако ее нельзя свести к некому литературному, отвлеченному образу: Достоевский рассказывает о реальной женщине, из плоти и крови, значит, можно и нужно задавать себе вопрос о том, как в романе представлено это человеческое существование, в котором обитает Бог.

В ответе на вопрос об истоках поведения и, глубже, существования Сони Барсотти и Гуардини очень близки: Соня живет в полной зависимости от Бога, она постоянно находится перед Ним. Оба автора обращают внимание на её известные слова в разговоре с Раскольниковым:

> «— Так ты очень молишься Богу-то, Соня? — спросил он ее. Соня молчала, он стоял подле нее и ждал ответа.
>
> — Что ж бы я без Бога-то была? — быстро, энергически прошептала она, мельком вскинув на него вдруг засверкавшими глазами, и крепко стиснула рукой его руку.
>
> “Ну, так и есть!” — подумал он.

— А тебе Бог что за это делает? — спросил он, выпытывая дальше.

Соня долго молчала, как бы не могла отвечать. Слабенькая грудь ее вся колыхалась от волнения.

— Молчите! Не спрашивайте! Вы не стоите!.. — вскрикнула она вдруг, строго и гневно смотря на него.

“Так и есть! так и есть!” — повторял он настойчиво про себя.

— Всё делает! — быстро прошептала она, опять потупившись» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 248].

Барсотти пишет: «Соня не “исповедует свою веру”, но когда вдруг возникает просвет в ее внутренней жизни, оказывается, что Бог для нее все» [Барсотти, 1999, с. 43]. Она, больше всех остальных героев Пятикнижия, больше Алеши Карамазова и старца Зосимы, всё проживает в общении с Богом: никто «не имеет такого живого опыта общения с личным Богом», какой есть у неё [Барсотти, 1999, с. 43]. О том же говорит Гуардини, другими словами: «Соня ощущает живое присутствие Бога. <...> Он есть Он, и это и есть то самое “все” <...> Она пребывает в его присутствии — и мы благоговейно ощущаем, что это значит, когда человек может сказать о себе: всем я обязан Богу. Эти слова — свидетельство чисто религиозного существования» [Гвардини, 2009, с. 47].

Это постоянное пребывание в присутствии Бога и есть святость. Однако есть одно важное утверждение в работе Барсотти, которое позволяет идти еще глубже к истокам существования Сони: «La religione di Sonia è sentimento di adesione di tutto il suo essere a Cristo»: «Религия Сони есть чувство полной причастности, спаянности всего ее существа со Христом» [Barsotti, 2009, p. 48]. В изданном русском переводе фраза звучит так: «Всем своим существом Соня припадает к Богу — в этом ее религия» [Барсотти, 1999, с. 45]. Тут сильное искажение: в оригинале речь идет именно о Христе, воплощенном Боге, умирающем на Кресте ради спасения человечества; также, Соня не просто припадает к Нему, а всем существом соединяется с Ним. Может быть лучшим комментарием, чтобы понять эту фразу, являются слова Апостола Павла: «Уже не я живу, а живет во мне Христос» (Гал. 2:20).

Живой Бог, присутствующий Бог, с которым можно иметь опыт личного и живого общения это — Христос. Согласно Гуардини и Барсотти, этот момент в романе важно не пропустить: он ключевой, и проявляется прежде всего на тех же страницах, где Раскольников

просит Соню читать Евангелие. История Лазаря отражает путь Раскольникова, по просьбе которого она читается, но в ней также содержится «всё своё», «тайна» Сони [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 250]. Барсотти пишет, что «Роман есть экзегеза этой страницы Евангелия» [Барсотти, 1999, с. 47], и без нее рассказ «потерял бы соль» [Барсотти, 1999, с. 168]. Сцена чтения говорит о «тайном, но настоящем присутствии Христа в человеческих событиях» [Barsotti, 2018, p. 51], и показывает, что религия Достоевского — Христианская весть, возобновляющая жизнь, а не какое-то абстрактное религиозное чувство[13]. Проникновенным представляется следующее замечание о структурном значении Евангелия в текстах Достоевского (речь идет не только о «Преступлении и наказании», но также о «Бесах» и «Братьях Карамазовых»), где подчеркивается, что эта структура рождается от любви писателя ко Христу, то есть, от той самой «страсти», которая дала название книге Барсотти:

«Это его [Достоевского] преклонение перед Священным Писанием помогает понять, почему евангельское слово играет столь важную роль в композиции и смысловой структуре романов. Достоевский ставил развитие сюжета в зависимость от этого слова, верил в его действенность. Любовь ко Христу отождествлялась у него с любовью к Евангелию, потому что в Евангелии он находил образ Христов» [Барсотти, 1999, с. 169].

Для Гуардини эти страницы настолько важны, что он помещает в свою книгу целый рассказ Достоевского о чтении про Лазаря, содержащий, в свой черед, текст Евангелия [Гвардини, 2009, с. 45–48]. Решение полностью предоставить слово писателю, и тем самым Евангельскому тексту в таком объеме, значимое и ценное. Уже в начале своего исследования Гуардини заявляет, что будет обширно цитировать анализируемый текст, поскольку опыт ему показал, что вряд ли читатель станет самостоятельно сверять все его отсылки с текстом Достоевского [Гвардини, 2009, с. 11–12]. Гуардини такими цитатами прежде всего *показывает* то, что уже содержится в тексте Достоевского, и это во многих случаях даже важнее, чем комментарий. В данном случае комментарий совсем маленький, он возвращает читателя к идее, озвученной в начале анализа: о пребывании Сони,

---

[13] Решающее значение романа «Преступление и наказание» и взаимоотношений Сони и Раскольникова для обозначения истинно христианской веры Ф.М. Достоевского можно обнаружить и в книге А. Де Любака «Драма атеистического гуманизма» [Де Любак, 1997, с. 284].

чада Божья, рядом со Христом, — однако в этот раз проще заметить, что эти слова Гуардини должны отсылать читателя к конкретному Евангельскому месту, Заповедям Блаженства: «<…> она живет там, где живут те, кого Христос назвал блаженными» [Гвардини, 2009, с. 45]; «Здесь действительно раскрывается тайна Сони. Ее место — там, где находятся, по слову Христа, малые мира сего, бесправные и отверженные, мытари и грешники. Ее тайна соединяет ее со Христом. Она солидарна с Ним. Отсюда ее величие. Этим она жива» [Гвардини, 2009, с. 48].

Соня, проститутка

Барсотти спрашивает себя и читателя, «почему из всех своих женских персонажей Достоевский избрал именно Соню, обладательницу желтого билета, т.е. проститутку, чтобы явить нам светлый образ святости» [Барсотти, 1999, с. 44]. Христианская Церковь (католическая, как и православная) имеет длинную традицию святых проституток (Раав, Мария Магдалина, Мария Египетская), также, наверняка Барсотти и Гуардини были знакомы с размышлениями св. Амвросия Медиоланского о Церкви как «casta meretrix» [Ambrosium, 1902, p. 115]. Нужно отдать должное: Гуардини и Барсотти нигде в своих исследованиях не упоминают эту традицию и не закрывают неудобный вопрос простым путем, без пояснений отсылая читателя к благочестивому прообразу. Они стараются раскрыть значение этого обстоятельства, исходя из того, как образ Сони предстает перед читателем в самом тексте Достоевского.

Барсотти предполагает, что у автора здесь нет полемической цели: это было бы недостойно такого великого писателя как Достоевский[14]. Тот факт, что Соня работает проституткой, присутствует в романе не для того, чтобы демонстративно попирать общественную мораль, а для того, чтобы стало видно, что «Соня ничего не может защитить от Любви — даже свою женскую честь» [Barsotti, 2009]. Соня не существует вне полной отдачи себя Христу и другим людям, и поскольку отдача полная, то не ей решать, в какой форме это будет происходить.

[14] Интересно, что и Барсотти, и Гуардини категорически не согласны с тем, что первичная цель Достоевского в данном вопросе, как и в других случаях (в частности, когда речь идет о его жестких высказываниях по поводу католической Церкви) может заключаться в разжигании полемики.

Схожая идея есть и в книге Гуардини, для которого, как уже было сказано, главная характеристика Сони заключается не в отдаче себя, а в приятии. Человек свят не потому, что принимает решение что-то отдавать (пусть даже все): он просто не защищается перед тем, что Господь просит от его жизни. Рассматривая жизнь Сони, для Гуардини важно, чтобы читатель не начинал «оправдывать» ее: это — способ мышления Раскольникова (который, ко всему прочему, не замечает разницу их, своего и Сониного, положений). Сама Соня «не оправдывает своей жизни, а просто живет ею — живет, страдая. Она не выводит из нее никаких теорий, хотя бы ради попытки осмыслить все это. Она принимает на себя всю тяжесть этого непостижимо искаженного существования, твердо зная то, что она сама должна. Но если бы она попыталась оправдать его, оно стало бы насквозь фальшивым, обманчивым, демоническим, и она утонула бы в этой стихии» [Гвардини, 2009, с. 48]. Цитата о премудрости Бога, «для Иудеев — соблазне, а для Еллинов — безумии», упомянутая выше в связи с книгой Барсотти, подходит и к этим размышлениям Гуардини: слова апостола хорошо описывают неспособность Раскольникова и западного мышления найти категориальный аппарат для описания жизни Сони, которая, однако, представляется в итоге более истинной, глубокой и соответствующей реальному положению вещей, чем те жизни, что такому описанию поддаются.

Ответы Гуардини и Барсотти на вопрос о том, почему важен «желтый билет», позволяют ярче увидеть, в каком смысле для них Соня стала ключом ко всему произведению. Жизнь этой женщины руководствуется мудростью, которая не принадлежит этому миру: именно в ее мудрость Достоевский просит нас войти в течении всего романа, и именно эта мудрость позволяет случиться воскресению Лазаря и Раскольникова. Поражает, что образ Сони проходит мимо внимания таких православных авторов, как сербский монах преподобный Юстин Попович [Иустин (Попович), 2007] и митрополит Антоний (Храповицкий) [Антоний (Храповицкий), 1965]. В частности, никто из них не связывает имя и образ Сони с Софией-Премудростью. Это отсутствие интереса к Соне и «премудрости» ее образа тем более удивительно, что Барсотти и Гуардини пишут о ней как о православном образе святости, точнее: о христианском образе

святости, который ярче сохранился в русском православном мире, и оба отмечают, что такой образ в Западном христианстве вряд ли мог бы появиться[15].

Без должного внимания к образу Сони христианский смысл произведения остается смутным. Решение Гуардини и Барсотти рассматривать отношения Раскольникова с Богом и с миром через призму Ивана Карамазова не только чревато рядом упрощений в связи с образами обоих героев, но также несет в себе риск сосредоточиться на причинах смерти Раскольникова и упустить динамику, которая приведет к воскресению героя в конце рассказа. Внимание, которое Гуардини и Барсотти уделяют образу Сони Мармеладовой, позволяет им, напротив, услышать в романе христианскую весть о милосердии Бога и заметить, что смысл произведения заключен именно в этой вести, провозглашённой в рассказе о воскрешении Лазаря.

Список литературы

1. Антоний (Храповицкий), 1965 — *Антоний (Храповицкий), митр.* Ф.М. Достоевский как проповедник возрождения / посмертное изд.; под ред. и с предисл. архиепископа Никона (Рклицкого). Montreal: Изд. Северо-Амер. и Канад. епархии, 1965. 311 с.
2. Барсотти, 1999 — *Барсотти Д.* Достоевский. Христос — страсть жизни. М.: Паолине, 1999. 249 с.
3. Гвардини, 2009 — *Гвардини Р.* Человек и вера: Исследование религиозной экзистенции в больших романах Достоевского // Эон. Альманах старой и новой культуры. 2009. Т. 9. С. 8–324.
4. Де Любак, 1997 — *Де Любак А.* Драма атеистического гуманизма. М.: Христианская Россия, 1997. 302 с.
5. Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
6. Иустин (Попович), 2007 — *Иустин (Попович), преподобный.* Философия и религия Ф.М. Достоевского. Минск: Изд. Д.В. Харченко, 2007. 312 с.
7. Касаткина, 1996 — *Касаткина Т.А.* Характерология Достоевского. М.: Наследие, 1996. 336 с.
8. Ambrosium, 1902 — *Ambrosius Mediolanensis.* Expositio Evangelii secundum Lucan [CSEL]. publ. Österreichische Akademie der Wissenschaften (ÖAW). 590 p. URL: https://archive.org/details/expositioevange00schegoog/page/114/mode/2up (дата обращения: 28.05.2023)

[15] С другой стороны, по странной схожей динамике, Гуардини и Барсотти совершенно не замечают образа католического святого Франциска Ассизского в пятикнижии Достоевского.

9. Balthasar, 1965 — *Balthasar H.U. von.* Der Christ als Idiot // Herrlichkeit: eine theologische Ästhetik. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1965. Bd. III: Im Raum der Metaphysik, Teil 2: Neuzeit. S. 535–548.

10. Balthasar, 1998 — *Balthasar H.U. von.* Nietzsche et Dostojewskij // Apokalypse der deutschen Seele: Studien zu einer Lehre von lezten Haltungen. Freiburg: Johannes Verlag, 1998. Bd. II. S. 202–409.

11. Barsotti, 2018 — *Barsotti D.* Dostoevskij. La passione per Cristo. Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 2018. 259 p.

12. Benedetto XVI, 2010 — *Benedetto XVI.* Convegno promosso dalla fondazione "Romano Guardini" di Berlino sul tema "Eredità spirituale e intellettuale di Romano Guardini". Discorso del Santo Padre Benedetto XVI. URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2010/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20101029_fondazione-guardini.html (дата обращения: 28.05.2023).

13. De Lubac, 1945 — *De Lubac H.* Le drame de l'humanisme athée. Paris: Spes, 1945. 412 p.

14. Guardini, 1986 — *Guardini R.* Appunti per un'autobiografia / trad. G. Penati. Brescia: Morcelliana, 1986. 165 p.

15. Guardini, 1989 — *Guardini R.* Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk: Studien über den Glauben. Mainz: Grünewald, Paderborn: Schoningh, 1989. 316 S.

16. Guerrero, 1999 — *Guerrero E.* Il dramma di Dio. Letteratura e teologia in Hans Urs von Balthasar. Milano: Jaca Book, 1999. 128 p.

17. Ratzinger, 1997 — *Ratzinger J.* La fede e la teologia ai giorni nostri // Enciclopedia del cristianesimo. Novara: De Agostini, 1997. Pp. 22–30.

18. Sala, 2002 — *Sala R.* Dialettica dell'antropocentrismo. La filosofia dell'epoca e l'antropologia cristiana nella ricerca di H.U. von Balthasar: premesse e compimenti. Milano: Edizioni Glossa, 2002. 464 p.

References

1. Antonii (Khrapovitskii), Archbishop. *F.M. Dostoevskii kak propovednik vozrozhdeniia* [*F.M. Dostoevsky as a Prophet of Re-Birth*]. Posthumous Edition edited and prefaced by Archbishop Nikon (Rklitski). Izdanie Severo-amerikanskoi i kanadskoi eparkhii Publ., 1965. 311 p. (In Russ.)

2. Barsotti, Divo. *Dostoevskii. Khristos — strast' zhizni* [*Dostoevsky. Passion for Christ*]. Moscow, Paoline Publ., 1999. 249 p. (In Russ.)

3. Guardini, Romano. "Chelovek i vera: Issledovanie religioznoi ekzistentsii v bol'shikh romanakh Dostoevskogo" ["Man and Faith: A Research of Religious Existence in Dostoevsky's Great Novels"]. *Eon. Almanakh staroi i novoi kul'tury*, vol. 9, 2009, pp. 8–324. (In Russ.)

4. De Lubac, Henri. *Drama ateisticheskogo gumanizma* [*The Drama of Atheist Humanism*]. Moscow, Khristianskaia Rossiia Publ., 1997. 302 p. (In Russ.)

5. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [*Complete Works: in 30 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

6. Justin (Popović), saint. *Filosofiia i religiia F.M. Dostoevskogo* [*The Philosophy and Religion of F.M. Dostoevsky*]. Minsk, Izdatel' D.V. Kharchenko Publ., 2007. 312 p. (In Russ.)

7. Kasatkina, T.A. *Kharakterologiia Dostoevskogo* [*Dostoevsky's Characterology*]. Moscow, Nasledie Publ., 1996. 336 p. (In Russ.)

8. Ambrosius Mediolanensis. *Expositio Evangelii secundum Lucan* [CSEL]. Österreichische Akademie der Wissenschaften (ÖAW) Publ. 590 p. Available at: https://archive.org/details/expositioevange00schegoog/page/114/mode/2up (Accessed 28 May 2023) (In Latin)

9. Balthasar, Hans Urs von. "Der Christ als Idiot." *Herrlichkeit: eine theologische Ästhetik*, Bd. III: Im Raum der Metaphysik, Teil 2: Neuzeit. Einsiedeln, Johannes Verlag, 1965, S. 535–548. (In German)

10. Balthasar, Hans Urs von. "Nietzsche et Dostojewskij." *Apokalypse der deutschen Seele: Studien zu einer Lehre von lezten Haltungen*, Bd. II. Freiburg, Johannes Verlag, 1998, S. 202–409. (In German)

11. Barsotti, Divo. *Dostoevskij. La passione per Cristo*. Cinisello Balsamo (Milano), Edizioni San Paolo Publ., 2018. 259 p. (In Italian)

12. Benedetto XVI. "Convegno promosso dalla fondazione 'Romano Guardini' di Berlino sul tema 'Eredità spirituale e intellettuale di Romano Guardini'. Discorso del Santo Padre Benedetto XVI." *vatican.va*, 29 Oct. 2010. Available at: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2010/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20101029_fondazione-guardini.html (Accessed 28 May 2023) (In Italian)

13. De Lubac, Henri. *Le drame de l'humanisme athée*. Paris, Spes Publ., 1945. 412 p. (In French)

14. Guardini, Romano. *Appunti per un'autobiografia*. Trad. G. Penati. Brescia, Morcelliana Publ., 1986. 165 p. (In Italian)

15. Guardini, Romano. *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk: Studien über den Glauben*. Mainz, Grünewald, Paderborn, Schoningh, 1989. 317 S. (In German)

16. Guerrero, Elio. *Il dramma di Dio. Letteratura e teologia in Hans Urs von Balthasar*. Milano, Jaca Book Publ., 1999. 128 p. (In Italian)

17. Ratzinger, Joseph. "La fede e la teologia ai giorni nostri." *Enciclopedia del cristianesimo*. Novara, De Agostini Publ., 1997, pp. 22–30. (In Italian)

18. Sala, Rossano. *Dialettica dell'antropocentrismo. La filosofia dell'epoca e l'antropologia cristiana nella ricerca di H.U. von Balthasar: premesse e compimenti*. Milano, Edizioni Glossa Publ., 2002. 464 p. (In Italian)

Статья поступила в редакцию: 06.05.2023
Одобрена после рецензирования: 27.05.2023
Принята к публикации: 28.05.2023
Дата публикации: 25.06.2023

The article was submitted: 06 May 2023
Approved after reviewing: 27 May 2023
Accepted for publication: 28 May 2023
Date of publication: 25 Jun. 2023

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0+1(091)
ББК 87+83.3(2=411.2)5
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-45-56
https://elibrary.ru/JZXDVI



© 2023. Нина Ищенко
Луганский государственный аграрный университет им. К.Е. Ворошилова, Луганск

Порфирий Петрович как Сократ в сюжете «Преступления и наказания»

© 2023. Nina S. Ishchenko
Lugansk State Agrarian University named by K.E. Voroshilov, Lugansk

Porfiry Petrovich as Socrates in the Plot of *Crime and Punishment*

Информация об авторе: Нина Сергеевна Ищенко, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Луганский государственный аграрный университет им. К.Е. Ворошилова, Городок ЛНАУ, д. 1, Артемовский район, 91008 г. Луганск, ЛНР.
https://orcid.org/0000-0001-8616-7087
E-mail: ninaofter@yandex.ru

Аннотация: Важная роль диалогизма в творчестве Достоевского позволяет привлечь для анализа персонажей философию Платона, другого признанного мастера философского диалога. В XX веке активно развивается драматическая парадигма изучения платоновской философии, в рамках которой особое внимание уделяется персонажам диалогов, времени, месту и обстоятельствам их проведения, что позволяет лучше понять глубину платоновской мысли. Тот же подход для прочтения текста поведения персонажей «Преступления и наказания» используется в статье.

В исследовании в рамках драматической парадигмы анализируются два основных персонажа романа — Раскольников и Порфирий Петрович. Показано, что их образы и взаимодействие строятся согласно основному платоновскому сюжету, то есть как беседа мудреца Сократа с молодым честолюбцем, заставляющая его отказаться от своих планов. Такой сюжет разрабатывается в нескольких диалогах Платона, и особенно ярко выражается в судьбе Алкивиада, знаменитого ученика Сократа. Алкивиад — известный в античной истории герой наполеоновского типа, легко переступающий через кровь ради своих целей. О таких людях пишет Раскольников в своей статье, привлекшей внимание Порфирия Петровича. Также Раскольников замечает, что подобные люди часто

гибнут в столкновении с обществом, что и случилось с Алкивиадом. Эти черты позволяют представить самого Раскольникова как Алкивиада в сюжете романа.

В ходе трех диалогов с Порфирием Петровичем Раскольников меняет свои взгляды, отказывается от своих притязаний и подчиняется закону. Таким же образом вел себя и Алкивиад после бесед с Сократом. Помимо этого основного драматического момента, Порфирий Петрович имеет ряд общих черт с Сократом: это его внешность, оборотничество и стремление к познанию человеческой души. Таким образом, Порфирий Петрович по образу, идеям и функциям выступает как Сократ этого сюжета, добивающийся перерождения молодого честолюбца с бóльшим успехом, чем его античный двойник.

Ключевые слова: Федор Достоевский, Платон, Алкивиад, Сократ, философия, текст поведения, драматическая парадигма, диалогичность.

Для цитирования: *Ищенко Н.С.* Порфирий Петрович как Сократ в сюжете «Преступления и наказания» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 45–56. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-45-56

Information about the author: Nina S. Ishchenko, PhD in Philosophy, Lugansk State Agrarian University named by K.E. Voroshilov, Gorodok LNAU 1, Artemovsky district, 91008 Lugansk, LPR.

https://orcid.org/0000-0001-8616-7087

E-mail: ninaofter@yandex.ru

Abstract: The important role of dialogism in Dostoevsky's work makes it possible to turn to the philosophy of Plato, another recognized master of philosophical dialogue, for the analysis of his characters. In the twentieth century, the dramatic paradigm of the study of Platonic philosophy is actively developing, and special attention is paid to the characters involved, time, place, and circumstances of the dialogues, as a possibility to better understand the depth of Plato's thought. The same approach is used in the article to read the behavior of the characters in *Crime and Punishment.*

In this piece of research, two characters of the novel are analyzed within the framework of the dramatic paradigm: Raskolnikov and Porfiry Petrovich. It is shown that their images and interaction are built according to the main Platonic plot, that is, the conversation between the sage Socrates and a young ambitious man that is forced by him to abandon his plans. A similar plot is developed in several dialogues of Plato and is especially pronounced in the fate of Alcibiades, the famous disciple of Socrates. Alcibiades is a well-known “Napoleonic” hero in ancient history, easily stepping over blood for the sake of his goals. Raskolnikov writes about such people in the article that attracted the attention of Porfiry Petrovich. Raskolnikov also notes that such people often die in collision with society, which happened to Alcibiades. These elements allow us to consider Raskolnikov himself as Alcibiades in the plot of the novel.

During three dialogues with Porfiry Petrovich, Raskolnikov changes his views, renounces his claims, and obeys the law. Alcibiades behaved in the same way after his conversations with Socrates. In addition to this main dramatic moment, Porfiry Petrovich has several common features with Socrates, such as his appearance,

metamorphism, and the desire to know the human soul. Thus, in terms of image, ideas, and functions, Porfiry Petrovich acts as the Socrates of the plot, seeking the rebirth of a young ambitious man with greater success than his ancient counterpart.

Keywords: Fyodor Dostoevsky, Plato, Alcibiades, Socrates, philosophy, text of behavior, dramatic paradigm, dialogicality.

For citation: Ishchenko, N.S. "Porfiry Petrovich as Socrates in the Plot of *Crime and Punishment*." *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 45–56. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-45-56

Произведения русской классической литературы часто касаются философских вопросов, предлагая их решение как в идейной, так и в драматической форме. Достоевский в своих романах много занимается мировоззренческими смысложизненными вопросами, и анализ философских аспектов его творчества всегда оказывается продуктивен. Достоевский выстраивает драматургию сюжета так, чтобы не просто свести носителей разных точек зрения в диалоге, но и в действиях персонажей показать столкновение философских идей. Осмысление романа «Преступление и наказание» с позиций платоновской философии представляется особенно актуальным.

Анализ персонажей романа «Преступление и наказание» проводился неоднократно. Важнейшими аспектами анализа являются два направления — установление реальных прототипов героев и функция персонажа в развитии сюжета. По отношению к героям данной статьи нужно отметить в первую очередь В.Е. Ветловскую, обратившую внимание на И.Д. Путилина, начальника Санкт-Петербургской сыскной полиции с момента ее основания в 1866 году, послужившего образцом для создания образа Порфирия Петровича [Ветловская, 2022]. Принцип двойничества в развитии сюжета романа анализирует Х.П. Манолакев [Манолакев, 2021]. В то же время интертекстуальный анализ найденных особенностей персонажей с привлечением платоновской философии системно не проводился, и в восполнении этого пробела заключается актуальность данного исследования.

Для исследования воспользуемся принципами семиотической персонологии, разработанной в тартусской научной школе. В статье А.М. Пятигорского и Б.А. Успенского о семиотических аспектах персонологической классификации особое значение придается проблеме узнавания, распознавания персонологического типа по

тексту, в том числе тексту поведения. Исследователи полагают, что критерии для соотнесения конкретного человека с персонологическим типом должен устанавливать не этот человек и не тот, кто с ним взаимодействует, пытаясь прочитать текст его поведения, а кто-то третий. Это значит, что семиотические нормы заданы заранее и только реализуются в конкретной ситуации [Пятигорский, 1967].

Применим этот подход для анализа двух центральных персонажей романа «Преступление и наказание», Раскольникова и Порфирия Петровича. В ходе своих диалогов и встреч герои стремятся разгадать друг друга, а взаимодействующий с текстом читатель оказывается должен прочесть текст поведения, опираясь на имеющиеся критерии отделения семиотически нагруженных и семиотически пустых признаков и действий персонажей. Покажем, что Ф.М. Достоевский предлагает в качестве таких критериев философию Платона, причем в ее наиболее современном драматическом прочтении, актуализировавшемся в XX веке, когда взаимодействие персонажей диалогов признается столь же важным для понимания философии мыслителя, как и речи этих героев [Прокопенко, 2013]. Применение драматического прочтения философии Платона к взаимодействию Раскольникова и Порфирия Петровича дает интересные результаты, к которым мы сейчас и перейдем.

Центральное место в романах Достоевского занимает диалог. Эту мысль М.М. Бахтин кладет в основу своей работы о Достоевском [Бахтин, 2017]. Помимо полифонического оформления системы голосов в романе, включенности разных персонажей в изложение событий, отказа от роли единого автора, знающего всё происходящее, Достоевский является мастером философского диалога как такового: основные философские и богословские идеи персонажи обсуждают между собой, ищут истину в беседе.

Такое место диалога в творчестве писателя заставляет читателя постоянно вспоминать о творчестве Платона, поднявшего жанр философского диалога на небывалую высоту. Специалисты знают, что Платон был не первым и не единственным философом, использовавшим диалог для выражения своих идей, но для широкой читающей публики именно Платон является признанным корифеем жанра, и отсылки к Платону в этой ситуации ожидаемы и естественны для читающей публики. Рассмотрим в таком контексте главных героев «Преступления и наказания» — Раскольникова и Порфирия Петровича.

Именно эти два персонажа ведут в романе диалоги, имеющие философский смысл. Они встречаются три раза, каждая встреча превращается в напряженный диалог, затрагивающий не только текущие вопросы обсуждения уголовного дела, но также философские и богословские аспекты преступления как такового. Перед нами поиск смысла, явленного в конкретных поступках, то есть то, чем занимался Сократ в диалогах Платона, обсуждая вопросы справедливости, лучшего государственного устройства и блага для человека. Весь этот круг тем так или иначе затронут в романе. Однако и помимо тематики диалогов драматическая составляющая романа вводит беседующих в самое сердце платоновского мира. Два главных действующих лица романа прямо отсылают к Алкивиаду и Сократу в диалогах Платона. Для обоснования этой мысли рассмотрим основную идею Раскольникова, определившую его философские взгляды и его поступки.

Теория Раскольникова, изложенная в его статье, внимательно прочитанной Порфирием Петровичем, говорит о двух типах людей: обычных, не выходящих за рамки общепринятых условностей, и выдающихся личностей, имеющих право переступать через мораль и проливать кровь. Среди людей этого второго типа Раскольников называет Ликурга, Магомета и конечно же Наполеона. По крайней мере двое из троих названных государственных деятелей — полководцы, кровью и железом изменившие жизнь своих народов. Как отмечает Б.Н. Тихомиров, Раскольников выстраивает линию всемирной истории, из которой исключены христианские государственные деятели и законодатели [Тихомиров, 2005, с. 290]. Однако в платоновском корпусе сочинений титанической личностью, ломающей все моральные и религиозные законы, был именно Алкивиад, ученик Сократа. Талантливый полководец, аристократ, красавец, стремящийся к власти любой ценой, переходивший на сторону врага и отважно боровшийся с политическими противниками, вовлекая в свою борьбу народы и царства, Алкивиад является именно такой личностью наполеоновского типа, для которой пролитие крови никогда не представлялось препятствием.

Кроме того, Раскольников придерживается того взгляда на происхождение государства, о котором говорит еще один платоновский персонаж алкивиадовского типа, Калликл. В диалоге «Горгий» Калликл доказывает, что государство, законы и моральные нормы созданы слабыми, которые боятся выдающихся людей и хотят об-

уздать их своей совокупной силой, явленной в создании общества [Платон, 2006]. Эту идею позднее развивал Ницше. Интересно, что она диаметрально противоположна марксистской теории государства, набиравшей популярность в российском обществе в эпоху Достоевского, о том, что государство — репрессивный аппарат, созданный буржуазией для подавления пролетариата, то есть сильными против слабых. И Калликл, и Алкивиад чувствуют, что государство их ограничивает ради массы не столь талантливых людей, заставляет их отказаться от своих честолюбивых замыслов. Как пишет Раскольников в статье, чаще всего масса в конце концов убивает таких сильных людей, что и случилось с Алкивиадом. Это еще одна нить, связывающая Раскольникова со знаменитым учеником Сократа.

Раскольников идет на убийство, чтобы проверить, принадлежит ли он сам к таким сильным личностям, ломающим моральные границы, проверить, Наполеон ли он. Входя в круг платоновских ассоциаций, следует сказать, что Раскольников хочет примерить на себя роль Алкивиада, то есть типологически занимает место Алкивиада в сюжете.

В результате диалогов с Порфирием Петровичем Раскольников отказывается от своей идеи, раскаивается и подчиняется закону. Хотя сюжет Достоевского глубже и имеет несколько планов, но формально допустимо пересказать его и в такой форме. В таком случае перед нами тот результат диалогов с Сократом, на который не раз обращает внимание Платон: после беседы с босоногим мудрецом собеседник растерян, сбит с толку, понимает, что он ничего не знает и вынужден отказаться от своих прежних взглядов, которые он совсем недавно так уверенно защищал. То же самое происходило и с Алкивиадом. Еще в античности стало общим местом, что пока Алкивиад общался с Сократом, он забывал о своих честолюбивых замыслах и подчинял свою натуру справедливости и закону. Аналогично и Раскольников после бесед с Порфирием Петровичем подчиняется закону и отказывается от своих идей. Эта роль Алкивиада, которую играет Раскольников, заставляет искать сократические черты и в его собеседнике. Для этого рассмотрим внешность и манеру действия Порфирия Петровича, как его показывает Достоевский.

Внешность Порфирия Петровича при первом его появлении в тексте, когда Раскольников и Разумихин приходят к нему домой, описывается следующим образом:

«Порфирий Петрович был по-домашнему, в халате, в весьма чистом белье и в стоптанных туфлях. Это был человек лет тридцати пяти, росту пониже среднего, полный и даже с брюшком, выбритый, без усов и без бакенбард, с плотно выстриженными волосами на большой круглой голове, как-то особенно выпукло закругленной на затылке. Пухлое, круглое и немного курносое лицо его было цвета больного, темно-желтого, но довольно бодрое и даже насмешливое. Оно было бы даже и добродушное, если бы не мешало выражение глаз, с каким-то жидким водянистым блеском, прикрытых почти белыми, моргающими, точно подмигивая кому, ресницами. Взгляд этих глаз как-то странно не гармонировал со всею фигурой, имевшею в себе даже что-то бабье, и придавал ей нечто гораздо более серьезное, чем с первого взгляда можно было от нее ожидать» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 191].

В этом описании обращает на себя внимание низенький рост, брюшко, акцент на глаза, курносый нос. Все эти черты отмечают уже древние авторы в облике Сократа. Как резюмирует античные описания Р. Светлов, «мы видим невысокого человека, грузного, с вполне заметным животом. Хотя, как нам свидетельствует об этом Ксенофонт, каждое утро Сократ совершал "плясовую" зарядку, дабы хоть немножко уменьшить свой живот, он, очевидно, никогда не стремился обрести стать Аполлона. При этом Сократ не "такой же как все", его облик будет выделяться и в толпе. Учитель Платона походил то ли на силена Марсия, то ли на ската, то ли на что-то ракообразное. Вот несколько "самопрезентаций" Сократа из Ксенофонтова Пира: его глаза видят не только вперед, но и "вкось, так как они навыкате", и потому похожи на рачьи, зато могут видеть больше, чем глаза других людей. У него "не мешающий зрению" приплюснутый нос, а его ноздри "раскрыты вверх, вынюхивая запах со всех сторон"» [Светлов, 2015, с. 170].

Итак, по внешности Порфирий Петрович — типичный Сократ, как его представляют читатели диалогов Платона и Ксенофонта, не погруженные глубоко в проблемы иконографии античных философов. Внешность не является случайной, что подтверждается идеями Порфирия Петровича.

Накануне последней, решающей встречи с Раскольниковым Порфирий и Родион Романович обмениваются знаменательными репликами, где дважды повторяется одно и то же выражение, занимающее центральное место в философии Сократа:

«— Ничего-с, ничего-с... — почти радостно подхватил Порфирий. — Я и сам-то-с... Ядовитый характер у меня, каюсь, каюсь! Да вот мы увидимся-с. Если Бог приведет, так и очень, и очень увидимся-с!..

— И окончательно познаем друг друга? — подхватил Раскольников.

— И окончательно познаем друг друга, — поддакнул Порфирий Петрович и, прищурившись, весьма серьезно посмотрел на него» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 272].

Познание самого себя — важнейший императив деятельности Сократа. В диалогах Платона Сократ неоднократно обращается к этой теме. Рассуждения на тему «Познай самого себя» можно найти в диалогах «Хармид», «Алкивиад I», «Протагор», «Федр», «Филеб», «Законы» и других. Именно к познанию себя Сократ постоянно подталкивает своих собеседников, на эту цель направлена вся сократовская эленктика, то есть очищение разума от ложных мнений, и его апории, показывающие противоречивость некритично принятых идей [Протопопова, 2019].

Познание себя означает познание человека, самой человеческой сущности. В диалоге человек может познать себя, познавая собеседника, соотнося свои взгляды с его идеями, и соответственно переосмысливая свои основания. Познание друг друга — указание на диалогическую природу самопознания, которая даже в случае внутренней речи разворачивается как диалог с внутренним собеседником, что первым отметил именно Сократ. В диалогах Платона место этого внутреннего собеседника занимает Сократ. Появление темы познания человека накануне решающего диалога двух главных персонажей не является случайным. Читатель, знакомый с творчеством Платона, узнает его главную идею и может предвидеть, что произойдет далее.

Как же Порфирий Петрович ведет диалог, что он делает в беседе? Во всех трех диалогах Порфирий предстает разным, он то добродушен и простоват, то страшен и непонятен. Сначала это добрый родственник Разумихина, лучшего друга Раскольникова, к которому друзья зашли домой, чтобы не тащиться в полицейскую контору по пустяковому делу. Довольно скоро Раскольников понимает, что Порфирий — опытный следователь, опасный враг, многое знающий, многое скрывающий, прячущий свои мысли и играющий с собеседником.

В этом аспекте можно оценить и интересное замечание В.Е. Ветловской о том, что Порфирий, как его прототип Путилин, а также современник и литературный коллега Шерлок Холмс, использовал в своей практике переодевания и умел перевоплощаться. В.Е. Ветловская обосновывает идею о том, что мещанишка, сидевший у Порфирия в закрытом кабинете и обвинивший Раскольников в убийстве — это сам Порфирий. И действительно, Порфирий и мещанишка ни разу не оказываются перед Раскольниковым (и перед читателем) одновременно, а поскольку Порфирий сам говорит, что не в своем лице давно следит за Раскольниковым, это очень подходящая кандидатура среди персонажей романа [Ветловская, 2020].

Итак, постоянные переходы от добродушия к завуалированной угрозе, а также переодевания и маскировка показывают два лица Порфирия, заставляют вспомнить тему оборотничества, обратить внимание на Сократа-силена.

В своих исследованиях «Пира» И.А. Протопопова подробно анализирует метафору силена в «Пире». Силен — это воспитатель Диониса, дородный, веселый, вечно пьяный. Но Алкивиад сравнивает Сократа не столько с ним, сколько с полыми фигурками силенов. «Эти фигурки похожи на наши матрешки, но разница в том, что в них “внешнее” и “внутреннее” оказываются полными противоположностями: снаружи “безобразное”, а внутри — “прекрасное”. Алкивиад противопоставляет не только силенообразную внешность Сократа и его внутренние “сокровища”, но и речи Сократа; они, говорит Алкивиад, таковы же, как он сам: снаружи похожи на “шкуру гюбриста сатира”, а внутри в них присутствуют “изваяния богов”». Автор приходит к выводу, что с помощью метафоры силена Платон удивляет читателя игрой противоположностей, что позволяет читателю подняться с уровня логических противоречий на новый уровень осмысления [Протопопова, 2015, с. 419].

Таким же образом двоится и Порфирий Петрович. Добродушный знакомый и беспощадный следователь, он доводит Раскольникова до срыва и добывает от него признания, но сразу же после этого делает всё, чтобы помочь подследственному. Только благодаря показаниям Порфирия, представившего всё так, словно у него не было улик против подследственного и явка с повинной вызвана искренним раскаянием, Раскольников получил всего восемь лет за два убийства. Между тем улики у Порфирия были, хотя Достоевский об этом и не говорит прямо.

Как показывает В.Е. Ветловская в своем исследовании, Достоевский обычно не проговаривает прямо то, о чем читатель легко может догадаться. Порфирий говорит Раскольникову, что делал обыск в его комнате, когда Родион лежал в бреду, и что-то нашел. Это замечание не получает дальнейшего развития. Проверив свою комнату, Раскольников находит в камине и в кровати обрывки своих вещей, измазанных кровью. Он помнит, как хотел их сжечь или спрятать, но не помнит, чтобы делал это, причем автор также не показывает читателю, чтобы Раскольников делал это. Вещи лежат в пустом камине нетронутые, и Раскольников успокаивается и делает вывод, что их никто не видел. Но мог ли Порфирий это упустить? Порфирий уже при первой встрече знал, что Раскольников — убийца, поскольку имел точные доказательства. Психологическое давление, которого не вынес Раскольников, имело целью как получить признание, необходимое в работе следователя, так и пробудить совесть убийцы, дать ему возможность найти свою веру и начать всё сначала (см.: [Ветловская, 2020]).

Каким бы ни был Порфирий во взаимодействии с Раскольниковым, добрым или злым, сатиром или мудрецом, его стратегия оказалась оправдана. Оборотничество Порфирия, его двойственность погружают Раскольникова в апории, очищают его душу и приводят к внутреннему перерождению, заставляют полностью измениться. Можно утверждать, что как в своих методах, так и в своих целях Порфирий повторяет Сократа.

Таким образом, можно сделать вывод, что в романе «Преступление и наказание» разрабатывается базовый сюжет платоновского мифа о Сократе: диалог мудреца-силена с честолюбцем, приводящий к духовному перерождению младшего из собеседников. Роль честолюбца в этом сюжете исполняет Раскольников, в роли Сократа выступает Порфирий Петрович. Порфирий Петрович внешне похож на Сократа, известного читателям диалогов Платона: низенький, с брюшком, курносый, с необычным взглядом. Порфирий организовывает диалоги с Раскольниковым так, чтобы тот пришел в замешательство, понял несостоятельность своих идей. Апорийность, парадоксальность образов Порфирия, его идей и его поведения ведут собеседника к познанию самого себя и к выбору правильного пути в последующей жизни.

Список литературы

1. Бахтин, 2017 — *Бахтин М.М.* Избранное. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. Т. 2: Поэтика Достоевского / сост. Н.К. Бонецкая. 512 с.

2. Ветловская, 2020 — *Ветловская В.Е.* Логическая основа художественного текста, или Что скрывает Порфирий Петрович в «Преступлении и наказании» Ф.М. Достоевского? // Проблемы исторической поэтики. 2020. Т. 18, № 1. С. 239–259. DOI 10.15393/j9.art.2020.7262.

3. Ветловская, 2022 — *Ветловская В.Е.* Прототипы героев Достоевского: пристав следственных дел Порфирий Петрович и не только // Словесность и история. 2022. № 4. С. 68–102. DOI 10.31860/2712-7591-2022-68-102.

4. Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

5. Манолакев, 2021 — *Манолакев Х.П.* Порфирий Петрович и Раскольников: герменевтика двойничества // Филологический класс. 2021. Т. 26, № 4. С. 50–62. DOI 10.51762/1FK-2021-26-04-04.

6. Платон, 2006 — *Платон.* Горгий // *Платон.* Сочинения: в 4 т. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2006. Т. 1 / под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. С. 261–374.

7. Прокопенко, 2013 — *Прокопенко В.В.* Нарратологический поворот и становление драматической парадигмы в платоноведении // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т. 14, № 3. С. 28–33.

8. Протопопова, 2015 — *Протопопова И.А.* Платоновский «Пир» как силен и андрогин // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16, № 4. С. 418–423.

9. Протопопова, 2019 — *Протопопова И.А.* Сократ как «сущность» и «метод»: эленхос и апория // Платоновские исследования. 2019. Т. 11, № 2. С. 83–98. DOI 10.25985/PI.10.2.04.

10. Пятигорский, 1967 — *Пятигорский А.М., Успенский Б.А.* Персонологическая классификация как семиотическая проблема // Труды по знаковым системам. Вып. III. Тарту, 1967. С. 7–29.

11. Светлов, 2015 — *Светлов Р.В.* Сократ в пространстве античного воображения // ΣΧΟΛΗ. 2015. Т. 9, № 1. С. 169–184.

12. Тихомиров, 2005 — *Тихомиров Б.Н.* «Лазарь! гряди вон». Роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении: книга-комментарий СПб.: Серебряный век, 2005. 472 с.

References

1. Bakhtin, M.M. *Izbrannoe* [*Selected Works*], vol. 2: Poetika Dostoevskogo [Dostoevsky's Poetics]. Ed. by N.K. Bonetskaia. Moscow, St. Petersburg, Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ., 2017. 512 p. (In Russ.)

2. Vetlovskaia, V.E. "Logicheskaia osnova khudozhestvennogo teksta, ili Chto skryvaet Porfirii Petrovich v 'Prestuplenii i nakazanii' F.M. Dostoevskogo?" ["The Logical Basis of a Literary

Text, or What Does Porfiry Petrovich Hide in F.M. Dostoevsky's *Crime and Punishment*?"]. *Problemy istoricheskoi poetiki*, vol. 18, no. 1, 2020, pp. 239–259. (In Russ.) http://doi.org/10.15393/j9.art.2020.7262

3. Vetlovskaia, V.E. "Prototipy geroev Dostoevskogo: pristav sledstvennykh del Porfirii Petrovich i ne tol'ko" ["Prototypes of Dostoevsky's Characters: Bailiff for Investigative Cases Porfiry Petrovich and Others"]. *Slovesnost' i istoriia*, no. 4, 2022, pp. 68–102. (In Russ.) https://doi.org/10.31860/2712-7591-2022-68-102

4. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [*Complete Works: in 30 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

5. Manolakev, Kh.P. "Porfirii Petrovich i Raskol'nikov: germenevtika dvoinichestva" ["Porfiry Petrovich and Raskolnikov: Hermeneutics of Doubles"]. *Filologicheskii klass*, vol. 26, no. 4, 2021, pp. 50–62. (In Russ.) https://doi.org/10.51762/1FK-2021-26-04-04

6. Plato. "Gorgii" ["Gorgias"]. *Sochineniia v 4 tomakh* [*Works in 4 vols*], vol. 1. Ed. by A.F. Losev and V.F. Asmus; trans. from Ancient Greek. St. Petersburg, Izd-vo S.-Peterb. un-ta, Izd-vo Olega Abyshko Publ., 2006, pp. 261–374. (In Russ.)

7. Prokopenko, V.V. "Narratologicheskii povorot i stanovlenie dramaticheskoi paradigmy v platonovedenii" ["Narratological Turn and the Formation of the Dramatic Paradigm in Platonic Studies"]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, vol. 14, no. 3, 2013, pp. 28–33. (In Russ.)

8. Protopopova, I.A. "Platonovskii 'Pir' kak silen i androgin" ["Plato's *Symposium* as Strong and Androgynous"]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, vol. 16, no. 4, 2015, pp. 418–423. (In Russ.)

9. Protopopova, I.A. "Sokrat kak 'sushchnost'' i 'metod': elenkhos i aporiia" ["Socrates as 'Essence' and 'Method': *elenchos* and *aporia*"]. *Platonovskie issledovaniia*, vol. 11, no. 2, 2019, pp. 83–98. (In Russ.) https://doi.org/10.25985/PI.10.2.04

10. Piatigorskii, A.M., and Uspenskii, B.A. "Personologicheskaia klassifikatsiia kak semioticheskaia problema" ["Personological Classification as a Semiotic Problem"]. *Trudy po znakovym sistemam*, issue III, 1967, pp. 7–29. (In Russ.)

11. Svetlov, R.V. "Sokrat v prostranstve antichnogo voobrazheniia" ["Socrates in the Space of the Ancient Imagination"]. ΣΧΟΛΗ, vol. 9, no. 1, 2015, pp. 169–184. (In Russ.)

12. Tikhomirov, B.N. *"Lazar'! Griadi von". Roman F.M. Dostoevskogo "Prestuplenie i nakazanie" v sovremennom prochtenii. Kniga-kommentarii* [*"Lazarus! Come Out." A Contemporary Reading of Dostoevsky's Novel* Crime and Punishment. *Book-Commentary*]. St. Petersburg, Serebriannyi vek Publ., 2005. 472 p. (In Russ.)

Статья поступила в редакцию: 05.04.2023
Одобрена после рецензирования: 06.05.2023
Принята к публикации: 10.05.2023
Дата публикации: 25.06.2023

The article was submitted: 05 Apr. 2023
Approved after reviewing: 06 May 2023
Accepted for publication: 10 May 2023
Date of publication: 25 Jun. 2023

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
ББК 83.3
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-57-105
https://elibrary.ru/KULDVZ



© 2023. Николай Подосокорский

Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия

Наполеон-Солнце в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание»

© 2023. Nikolay N. Podosokorsky

A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

Napoleon-Sun in Dostoevsky's Novel *Crime and Punishment*

Информация об авторе: Николай Николаевич Подосокорский, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник научно-исследовательского центра «Ф.М. Достоевский и мировая культура», Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25а, 121069 г. Москва, Россия.

https://orcid.org/0000-0001-6310-1579

E-mail: n.podosokorskiy@gmail.com

Аннотация: Статья посвящена историко-культурному сращению наполеоновского и солярного мифа и его отражению в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». Призыв следователя Порфирия Петровича к Родиону Раскольникову при их третьей беседе «стать солнцем» затрагивает не только христианскую, о чем уже ранее писали многие исследователи, но и наполеоновскую сторону личности героя, который пытается стать новым петербургским законодателем человечества.

Особое внимание в статье уделено эволюции понятия «Солнце Аустерлица», под которым обычно понимают наивысший триумф Наполеона за всю его военную карьеру, и многовековой традиции отождествления великих правителей с Солнцем (Александр Македонский, Юлий Цезарь, Людовик XIV, Наполеон и др.).

Подробно рассматривается становление солярного культа Наполеона в период Первой империи во Франции и роль солнца в романе «Преступление и наказание». Объясняется, почему Раскольников, само имя которого — Родион — отсылает к острову Родос, посвященному богу Солнца Гелиосу, упоминает

самые разные битвы и кампании с участием своего кумира (Тулон, Египетский поход, переход через Альпы, война 1812 года, Ватерлоо и проч.), но совершенно игнорирует битву при Аустерлице, а солнце, с которым сталкивается герой, почти всегда *заходящее*.

Кроме того, в статье прослеживается связь Наполеона и Аполлона в европейской культуре первой половины XIX века и в творчестве Достоевского.

Ключевые слова: «Преступление и наказание», Родион Раскольников, Наполеон, наполеоновский миф, солярный миф, наполеоновская легенда, Аполлон, Непобедимое Солнце, Солнце Аустерлица, битва при Ульме, битва при Аустерлице.

Для цитирования: *Подосокорский Н.Н.* Наполеон-Солнце в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 57–105. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-57-105

Information about the author: Nikolay N. Podosokorsky, PhD in Philology, Senior Researcher, Research Centre “Dostoevsky and World Culture,” A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

https://orcid.org/0000-0001-6310-1579

E-mail: n.podosokorskiy@gmail.com

Abstract: The article is dedicated to the historical and cultural fusion of the Napoleonic and solar myth and its reflection in Dostoevsky’s novel *Crime and Punishment*. The plea of investigator Porfiry Petrovich to Rodion Raskolnikov during their third conversation “to become the sun” affects not only the Christian, as many researchers have already noticed, but also the Napoleonic side of the personality of the hero, who is trying to become the new Petersburg’s legislator of humanity.

Special attention is paid to the evolution of the concept of “the Sun of Austerlitz,” which is usually understood as the highest triumph of Napoleon during his entire military career, and the centennial tradition of identifying great rulers with the Sun (Alexander the Great, Julius Caesar, Louis XIV, Napoleon, etc.).

The formation of the solar cult of Napoleon during the First Empire in France and the role of the sun in the novel *Crime and Punishment* are considered in detail. It is explained why Raskolnikov, whose name Rodion refers to the island of Rhodes, dedicated to Helios, the god of the sun, mentions a variety of battles and campaigns involving his idol (the Siege of Toulon, the Egyptian campaign, the crossing of the Alps, the War of 1812, Waterloo, etc.) but completely ignores the Battle of Austerlitz, and why the sun the hero comes across is almost always *setting*.

In addition, the article traces the connection between Napoleon and Apollo in the European culture of the first half of the 19th century and in Dostoevsky’s work.

Keywords: *Crime and Punishment*, Rodion Raskolnikov, Napoleon, Napoleonic myth, solar myth, Napoleonic legend, Apollo, Sun of Austerlitz, Battle of Ulm, Battle of Austerlitz.

For citation: Podosokorsky, N.N. “Napoleon-Sun in Dostoevsky’s Novel *Crime and Punishment*.” *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 57–105. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-57-105

В романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» (1866), главный герой которого видит себя новым Наполеоном и много говорит и рассуждает о французском императоре, на первый взгляд, как будто совершенно игнорируется важнейший солнечный аспект наполеоновского мифа[1]. Традиционно литературоведы, в первую очередь, изучают то, что в тексте непосредственно представлено, но нередко едва ли не большее значение для понимания произведения приобретает исследование различных умолчаний и нарочитого отсутствия того, что, казалось бы, в нем непременно должно быть.

Время от времени Родион Раскольников затрагивает самые разные вехи наполеоновской карьеры. Он вспоминает и об осаде Тулона (1793) [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 211, 319], и о подавлении вандемьерского мятежа в Париже (1795) [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 211–212], и о египетской кампании Бонапарта (1798–1799) [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 211, 319], и о переходе через Монблан (1800) [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 319][2], и о Московском походе (1812) [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 211], и даже о битве при Ватерлоо (1815) [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 211], но при этом по непонятной причине исключает из поля внимания главный триумф своего кумира — битву при Аустерлице, прочно связанную в наполеоновской легенде с солярным мифом.

Солнце Аустерлица

Странное отсутствие упоминания Аустерлицкой битвы в «Преступлении и наказании» попытался было восполнить Д.С. Мережковский. В сочинении «Л. Толстой и Достоевский» (1902), рассматривая наполеонизм Раскольникова, он просто добавляет от себя недостающий «пазл»: «Мы подавлены пафосом исторической дали, **ослеплены “солнцем Аустерлица”**. Наполеон, пирамиды, Ватерлоо — и тощая, гаденькая регистраторша, старушонка-процентщица с красною укладкою под кроватью — где же им переварить! “Полезет ли, дескать, Наполеон под кроват

[1] За идею этой статьи я благодарю мою коллегу — Татьяну Георгиевну Магарил-Ильяеву, чтение работы которой о «новом» в творчестве Ф.М. Достоевского натолкнуло меня на мысль написать о солнечной стороне наполеоновского мифа.

[2] В черновиках и подготовительных материалах к роману также упоминается битва при Маренго (1800) [Достоевский, 1972–1990, т. 7, с. 93, 152].

к старушонке!" А ведь и в самом деле, если только "эстетика нам не помешает", мы признаем, что для критики чистой нравственности разгром Тулона и залезание под кровать к старушонке за красною укладкою — одно и то же» [Мережковский, 2000, с. 256]. Мережковский не обращает специально внимания на то, что сам Достоевский выражение «солнце Аустерлица» в этом романе не употребляет, но считает само собой разумеющимся его использование при анализе наполеоновского мифа в произведении.

Значение Аустерлица в жизни Наполеона, действительно, сложно переоценить. Историк А.С. Трачевский так пишет о нем: «Он — основа миродержавия "рокового человека" и исходная точка пяти великих кампаний (1805–1809), сопровождавшихся развалинами старины. Сам Наполеон гордился больше всего "солнцем Аустерлица"» [Трачевский, 1900, с. 58]. Практически сразу память об Аустерлице была положена в основу конструирования политического культа императора. «Так, уже в 1805 г. вышло множество эстампов, в центре которых были не французские солдаты, но, прежде всего, Наполеон-герой и Наполеон-победитель. [К] формированию образа Наполеона как великого полководца и опоры Франции были призваны многочисленные оды и поэмы, авторы которых стремились закрепить в сознании общества великий триумф императора» [Постникова, 2020, с. 256]. В 1806 году были созданы и музыкальные произведения «Большая битва при Аустерлице, называемая Битвой трех императоров; исторический факт, переложенный для фортепиано» Луи Эмманюэля Жадена (1768–1853) и «Битва при Аустерлице» Жана-Мари Боварле-Шарпантье (1766–1834). Л.В. Кириллина отмечает особенно значимую для Жадена «идиллическую картину рассвета» в воссоздании им начала Аустерлицкого сражения [Кириллина, 2003].

«Аустерлиц» неизменно присутствовал в любом, даже самом кратком, перечислении главных символов наполеоновской славы. Т. Талычова в статье «Беранже и его переводчик», посвященной разбору книги «Моя биография. Посмертное сочинение Беранже» и опубликованной в девятом номере «Отечественных записок» за 1862 год, так описывает наполеоновский культ во Франции 1830-х годов: «Французы, упоенные славой империи, прощали Наполеону его деспотизм; но новое правительство не искупало ничем своих ошибок. Призрак императора облекся в новый ореол и в небывалую еще поэзию. Святая Елена искупила всю кровь, пролитую победите-

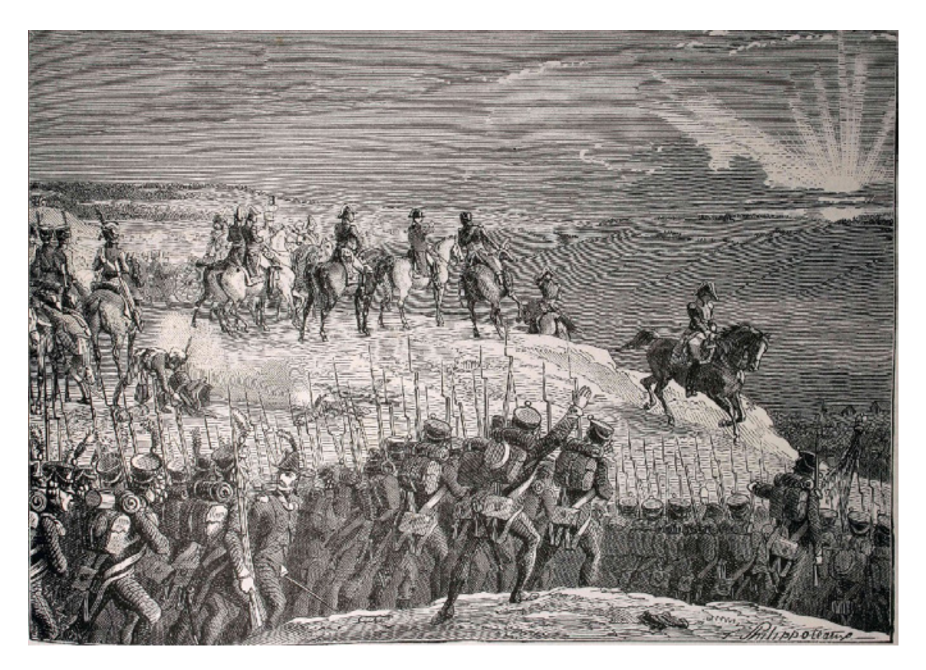
лем. Народ, отданный в жертву аристократам, покинувшим Францию в минуту кризиса и возвратившимся теперь в свои опустевшие замки, вспоминал с любовью об империи. “Вне Франции — писал Гейне в 1832 году — нельзя составить верного понятия о любви французов к Наполеону. Наполеон — это магическое слово, которое воспламеняет и **ослепляет** их. Точно так же, как евреи не произносят всуе имени своего Бога, здесь редко произносят имя императора, а называют его обыкновенно *человек*. Его изображение видно всюду, печатное и изваянное: из гипса, металла или дерева. На бульварах и в закоулках встречают ораторов, прославляющих *человека*, народных песенников, воспевающих его славу. Вчера вечером, возвращаясь домой темной улицей, я увидал перед сальным огарком, поставленным наземь, ребёнка лет трех, который повторял едва внятно песню, сложенную в честь великого императора. В ту минуту, как я бросил ему су, ко мне подошел изувеченный бедняк и просил также милостыни. Он умолял меня не именем Бога, но говорил с самой искренной верой: *Во имя Наполеона, дайте мне что-нибудь”*.

Как скоро автор вклеит в маленький водевиль воспоминание об империи, или когда император является сам на сцену, то как ни плоха пьеса, она осыпана рукоплесканиями; сердца зрителей сильно затронуты, и публика аплодирует своим собственным чувствам и личным воспоминаниям. Есть водевильные куплеты, которые действуют на французские головы, как удар молотка и приводят их чуть не в бред, или исторгают у них слезы, как лук, поднесенный к глазу. Вся эта голодная толпа кричит, плачет, беснуется и окончательно воспламеняется при словах: “Французский орел”, “солнце Аустерлица”, “Иена”, “Пирамиды”, “великая армия”, “честь”, “старая гвардия”, “Наполеон”. Знай наших — какая мы храбрая нация! Восторг доходит до последних границ, когда сам *человек* является в конце представления, как deus ex machina» [Талычова, 1862, с. 22–23].

Родион Раскольников из этого почти *канонического* ряда наполеоновских символов использует только «пирамиды», «честь» и само имя Наполеона, отбрасывая все остальное и заменяя его тем, что было перечислено в начале данной статьи.

Не вполне ясно, когда впервые была произнесена фраза о «солнце Аустерлица», ставшая метафорой абсолютной и безусловной победы, но после сражения 2 декабря 1805 года, совпавшего с первой годовщиной коронации Наполеона в Соборе Парижской Богоматери в Париже, ее часто повторял словно заклинание сам Наполеон

[Скотт, 1831–1832, ч. 6, с. 24], [Соколов, 2006, т. 2, с. 41]. Описывая в «Истории Консульства и Империи» (1845–1862) начало Аустерлицкого сражения, Адольф Тьер отмечает: «Наконец взошло солнце и, рассеяв туман, залило светом обширное поле сражения. Это было солнце Аустерлица, воспоминания о котором, несомненно, никогда не сотрутся из памяти поколений будущих» [Тьер, 2013–2014, т. 1, с. 348]. К. Штахель в своем разборе 1856 года «Истории Консульства и Империи» Тьера отмечает, что к войне 1812 года «солнце Аустерлица» стало для французской армии «как бы религиозным догматом» [Отечественные записки, 1856, Иностранная литература, с. 25].



Илл. 1. Солнце Аустерлица. Гравюра по рисунку Феликса-Эммanюэля-Анри Филиппото (1815–1884).
Fig. 1. The Sun of Austerlitz. Print based on an illustration by Henri Félix Emmanuel Philippoteaux (1815–1884).

Перед Бородинским сражением в 1812 году Наполеон произнес: «Сегодня немного холодно, но всходит прекрасное солнце. Это солнце Аустерлица» [Земцов, 2022, с. 379][3], однако, исход сражения

[3] Об этом высказывании Наполеона накануне Битвы у Москвы-реки пишут в своих мемуарах бригадный генерал Ф.-П. де Сегюр (1780–1873), участник Московского похода [Сегюр, 2002, с. 97] и камердинер императора Констан (1778–1845), сопровождавший

не оправдал его ожиданий. В историческом романе Р.М. Зотова «Два брата, или Москва в 1812 году» (1850) его слова переданы таким образом: «Наконец взошло солнце, и Наполеон воскликнул своему войску, что встающее солнце *есть солнце Аустерлица!* На этот раз он ошибся» [Зотов, 2013, т. 2, с. 481].

Это крылатое выражение было подхвачено и осмыслено многими мемуаристами, историками, писателями, философами и поэтами. Участник Московского похода 1812 года Луи-Эжен-Антонен Лабом (1783–1849) вспоминает об этой кампании, которая поначалу складывалась относительно удачно для Наполеона: «Суеверный народ, ждавший давно зимы как своей мстительницы, отчаивался в помощи Провидения и, очевидно, видел в этом факте покровительство Наполеону самого Бога. Это явное покровительство ослепляло и Наполеона и заставляло думать, что климат Москвы похож на климат Парижа. В своем безумном тщеславии он надеялся командовать временами года, и так же, как он командовал людьми, и, веря в свою счастливую звезду, воображал, что солнце Аустерлица будет светить ему вплоть до полюса или что по его приказанию так же, как по приказанию Иисуса Навина, солнце остановится, чтобы дать ему возможность продолжать его праздное странствование» [Наполеон в России, 2004, кн. 1, с. 368].

О меркнущем в 1812 году «солнце Аустерлица» упоминает в оде «Наполеон» (1821), написанной на смерть французского императора, А.С. Пушкин:

Россия, бранная царица,
Воспомни древние права!
Померкни, солнце Австерлица!
Пылай, великая Москва!
[Пушкин, 1999 –, т. 2, кн. 2, с. 57].

В стихотворении П.А. Вяземского «Поминки по Бородинской битве» *солнце Аустерлица* не меркнущее, а сперва «гордое», затем — «бледнеющее» [Вяземский, 1869, с. 4]. Мемуарист Ф.Ф. Вигель (1786–1856) называет его «кровавым» [Вигель, 2003, т. 1, с. 328]. Во Франции, наоборот, можно увидеть проявление ностальгии по

своего господина [Наполеон. Годы величия, 2002, с. 379]. Также о нем упоминают другие мемуаристы [Глинка, 1839, с. 48], [Булгарин, 2001, с. 194], [Арндт, 2022, с. 214] и проч.

солнцу Аустерлица и надежды на его возрождение. Виктор Гюго[4] в патриотической «Оде Вандомской колонне» (1827) восклицает:

Вперед, французы! — Нет орла теперь уж с вами,
То поражал надменных вашими громами;
Но с вами — лилии, хоругвь осталась вам
И галльский наш петух, который мир весь будит;
Он обещает нам, что скоро солнце будет
Сиять, как в Аустерлице нам!
[Гюго, 2001–2003, т. 12, с. 25].

Для Альфреда де Мюссе (1810–1857) в романе «Исповедь сына века» (1836) солнце Аустерлица — создание гения Нового времени, который один только «жил тогда в Европе полной жизнью». «Никогда такое глубокое молчание не царило вокруг тех, кто говорил о смерти. И вместе с тем никогда еще не было столько радости, столько жизни, столько воинственной готовности во всех сердцах. Никогда еще не было такого яркого солнца, как то, которое осушило все эти потоки крови. Некоторые говорили, что Бог создал его нарочно для этого человека, и называли его солнцем Аустерлица. Но нет, он создавал его сам беспрерывным грохотом своих пушек, и облака появлялись лишь на другой день после сражений» [Мюссе, 1958, с. 6], — отмечает Мюссе.

Датский философ Сёрен Кьеркегор (1813–1855) в трактате «Страх и трепет» (1843) упоминает солнце Аустерлица, которое «дарует победу и вдохновение», как наилучшую иллюстрацию взаимоотношений гения и его судьбы. По его заключению, дело было не в самом по себе физическом солнце, ярко светившем 2 декабря 1805 года, но в том, что гений Наполеона воспринял его свет как нечто сугубо личное, увидел в нем обращенное конкретно к нему послание свыше. «Гений способен совершить все, и, однако же, он зависит от какого-нибудь пустяка, которого никто не понимает, от пустяка, которому сам гений благодаря своему всемогуществу придает всеобщее значение» [Кьеркегор, 2010, с. 219].

Раскольников в этом смысле также периодически пытается считывать знаки говорящей с ним реальности, ставя себя в центр

[4] Позднее в стихотворении «Nox» (1853) Гюго назовет Наполеона III «вором», который зажег фонарь под солнцем Аустерлица («Et ce voleur de nuit alluma sa lanterne / Au soleil d'Austerlitz!»).

мира, но, в отличие от Наполеона, упорно не принимает свою судьбу, противопоставляя ее самой жизни и активной деятельности: «Или отказаться от жизни совсем! — вскричал он вдруг в исступлении, — послушно принять судьбу, как она есть, раз навсегда, и задушить в себе всё, отказавшись от всякого права действовать, жить и любить!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 39]. Судьба для Раскольникова — не тайный друг гения (как ее описывал Кьеркегор), а враждебная сила, которой не радуются и не пытаются соответствовать, но покоряются как злому насильственному року. Соня Мармеладова видела причины многих бед Раскольникова как раз в его нежелании примириться со своей судьбой: «<...> живет он так грубо и бедно вовсе не по какому-нибудь предвзятому плану или намерению, а так просто от невнимания и наружного равнодушия к своей судьбе» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 416].

Не прошел мимо *солнца Аустерлица* в своем романе «Война и мир» (1865–1869) и Л.Н. Толстой. Здесь уместно напомнить, что первый том эпопеи Толстого (в журнальной публикации он назывался «Тысяча восемьсот пятый год») публиковался в «Русском вестнике» одновременно с «Преступлением и наказанием» (публикация началась в 1865 году и была продолжена в 1866 году), и, нет никаких сомнений, что Достоевский ознакомился с ней незамедлительно. У Толстого начало Аустерлицкого сражения подано глазами Наполеона: «Он смотрел то на Праценские высоты, то на выплывавшее из тумана солнце. Когда солнце совершенно вышло из тумана и ослепляющим блеском брызнуло по полям и туману (как будто он только ждал этого для начала дела), он снял перчатку с красивой, белой руки, сделал ею знак маршалам и отдал приказание начинать дело» [Толстой, 1935–1958, т. 9, с. 334].

Для нас сейчас особенно важно, как Аустерлиц воспринимал сам Достоевский. Герой его «Записок из подполья» (1864), которые исследователи считают своего рода «пролегоменами ко всему дальнейшему творчеству» писателя [Долинин, 1963, с. 230], также «глядящий в Наполеоны», описывает свое восхождение в традиционном русле — через повторение наполеоновского триумфа под Аустерлицем: «Все плачут и целуют меня (иначе что бы они были за болваны), а я иду босой и голодный проповедовать новые идеи и разбиваю ретроградов под Аустерлицем» [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 133].

Родион Раскольников, который, как и подпольный парадоксалист, способен принимать «наполеоновскую позу», скрещивая руки в характерном жесте [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 138], между тем, говорит о чем угодно, но только не о самом пике наполеоновской славы. В романе ни разу не упомянуты и орлы (самый известный символ Первой империи, являющийся также издревле символом Солнца) и сын и наследник Наполеона – Римский король, имевший в бонапартистских кругах прозвище «орленок»[5].

Ульм и Аустерлиц – две солнечные победы Наполеона

Когда следователь Порфирий Петрович в третьей беседе с Раскольниковым говорит ему: «Не во времени дело, а в вас самом. Станьте солнцем, вас все и увидят. Солнцу прежде всего надо быть солнцем» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 352], то он имеет в виду отнюдь не только уподобление героя Христу, одно из литургических именований которого – «Солнце Правды»[6], но и то, что герой, на самом деле, не решился стать и Наполеоном, избегая по-настоящему решимости и участи последнего[7]. Это же отмечал В.В. Вересаев в главе «Декадент перед лицом Аполлона» сочинения «Живая жизнь» (1910–1914): «Сам Раскольников – мягкий, раздвоенный, колеблющийся – совершенно не в силах вынести той страшной ответственности, которую несут на своей душе “вожди” и “устано-

[5] «Римский король» (Наполеон II) упоминается в романе «Идиот» — о нем бредит генерал Иволгин. О наполеоновском мифе в этом романе см.: [Подосокорский, 2009].

[6] Архимандрит Афанасий (Нечаев) в своей проповеди «Христос — Солнце» на праздник Рождества отмечает: «Не в переносном смысле Он называется Солнцем, а в буквальном. Он называется “Огнь Божества”, не опаливший Девы. Иоанн Богослов говорит: “В Нем была жизнь, и жизнь была СВЕТ человеков”» [Афанасий, архим., 2011, с. 139]. О сравнении Раскольникова с Христом писала Т.А. Касаткина: «Христос — Солнце миру — в том смысле, что Он — неистощимый податель благ. И Раскольников так и ведет себя — отдавая все, что имеет, всем вокруг. Но это происходит лишь тогда, когда он перестает полагаться на собственный расчет и рассудок, утверждающие, что у него — мало, на всех не хватит, и, чтобы иметь возможность помогать, — нужно у кого-то отнять» [Касаткина, 2015, с. 12]. «Солнцем» именует Христа и старец Зосима в видении Алёши [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 327]

[7] В этом третьем разговоре Порфирий делает и другие скрытые отсылки к Наполеону. См. комментарий к его словам: «Тут дело фантастическое, мрачное, дело современное, нашего времени случай-с, когда помутилось сердце человеческое; когда цитуется фраза, что **кровь “освежает”**; когда вся жизнь проповедуется в комфорте» [Достоевский, 2013–, т. 7, с. 731].

вители человечества". И с завистью смотрит он на этих цельных, сильных людей» [Вересаев, 1991, с. 269].

К мысли о недостаточной внутренней решимости для того, чтобы стать настоящим солнцем, Порфирий подводит Раскольникова постепенно. Во время их второй беседы он как бы неожиданно вспоминает о битве под Ульмом, которая состоялась за полтора месяца до Аустерлица и во многом содействовала победе Наполеона во всей осенне-зимней кампании 1805 года. Причем Порфирий на этот раз как будто отказывает Раскольникову в наполеонизме, сравнивая его вовсе не с французским полководцем, а с австрийским придворным военным советом — гофкригсратом[8].

«Но я вам вот что скажу, и опять повторю-с, что вы, батюшка, Родион Романович, уж извините меня, старика, человек еще молодой-с, так сказать, первой молодости, а потому выше всего ум человеческий цените, по примеру всей молодежи. Игривая острота ума и отвлеченные доводы рассудка вас соблазняют-с. И это точь-в-точь, как прежний австрийский гофкригсрат, например, насколько то есть я могу судить о военных событиях: на бумаге-то они и Наполеона разбили и в полон взяли, и уж как там, у себя в кабинете, всё остроумнейшим образом рассчитали и подвели, а смотришь, генерал-то Мак и сдается со всей своей армией, хе-хе-хе!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 263].

Капитуляция армии генерала Карла Мака (1752–1828) оказалась сильнейшим ударом по третьей антифранцузской коалиции. Восьмой бюллетень по Великой армии так оценивал этот успех: «Никогда победы не были такими полными и менее дорогими» [Чандлер, 2000, с. 255]. Историк О.В. Соколов подытоживает: «В ходе знаменитого Ульмского марш-маневра <...> австрийская армия Макка была не просто разгромлена, а почти целиком взята в плен (20 октября 1805 г.). Коалиция была поражена в самое чувствительное место. При других обстоятельствах одной такой победы было бы вполне достаточно для завершения войны» [Соколов, 2020, с. 83]. После Ульма французские войска заняли оставшуюся

---

[8] Считается, что слова Порфирия про австрийский придворный военный совет (гофкригсрат) являются отсылкой к первому тому «Войны и мира» Л.Н. Толстого [Достоевский, 2013–, т. 8, с. 708], где, действительно, неоднократно упоминается это высшее военное учреждение Австрийской империи [Толстой, 1935–1958, т. 9, с. 139, 149–150, 154, 182]. Однако само это слово приобрело в России иронический оттенок благодаря анекдотам и разнообразной исторической литературе о А.В. Суворове первой четверти XIX века.

без защиты столицу Австрийской империи Вену, а спустя некоторое время предрешили исход всей кампании разгромом союзной армии под Аустерлицем.

Пленение армии Мака также упоминается в романе Л.Н. Толстого «Война и мир». По мнению Г.Ф. Коган, «в словах Порфирия Петровича слышится непосредственное отражение описания событий под Ульмом в романе Толстого» [Достоевский, 1972–1990, т. 7, с. 388].

Во второй беседе с Раскольниковым Порфирий в шутливой манере говорит о возможности стать Наполеоном для самого себя, хотя и делает вывод, что лично из него Наполеон, скорее всего, не вышел бы: «Вижу, вижу, батюшка, Родион Романович, смеетесь вы надо мною, что я, такой статский человек, всё из военной истории примерчики подбираю. Да что делать, слабость, люблю военное дело, и уж так люблю я читать все эти военные реляции... решительно я моей карьерой манкировал. Мне бы в военной служить-с, право-с. Наполеоном-то, может быть, и не сделался бы, ну а майором бы был-с, хе-хе-хе! Ну-с, так я вам теперь, родимый мой, всю подробную правду скажу насчет того то есть *частного случая-то*: действительность и натура, сударь вы мой, есть важная вещь, и ух как иногда самый прозорливейший расчет подсекают!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 263].

Упоминание Порфирием Петровичем битвы под Ульмом тем более интересно, что именно с этой победы, по всей видимости, зародилась традиция изображения Наполеона в виде солнца. Художник Антуан-Франсуа Калле (1741–1823), известный своими аллегориями на значимые события новейшей французской истории, по свежим следам создает две картины, посвященные победам Наполеона под Ульмом и при Аустерлице.

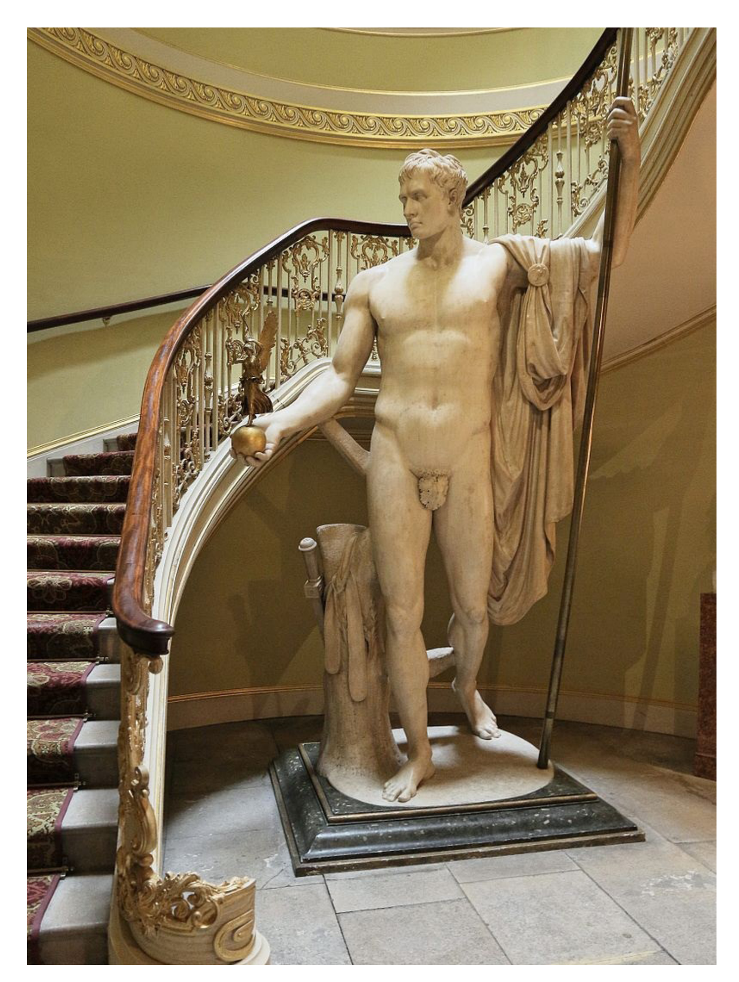
На картине Калле «Аллегория взятия Ульма в октябре 1805 года» (*илл. 2*) Наполеон одновременно представлен и как Марс с мечом, и как Аполлон в солнечном сиянии, над которым парит орел. Уподобление Наполеона богу войны Марсу, казалось бы, было более естественным в свете его военных побед и в силу традиции увековечивания выдающихся полководцев. Самым знаменитым произведением искусства такого плана является мраморная скульптура Наполеона в облике Марса-Миротворца (*илл. 3*), созданная Антонио Кановой (1757–1822). В 1811 году тринадцатитонную статую доставили в Париж, а к 1814 году скульптура находилась в Лувре



Илл. 2. Антуан-Франсуа Калле. Аллегория взятия Ульма в октябре 1805 года. Национальный музей, Версаль.
Fig. 2. Antoine-François Callet. Allegory of the Surrender of Ulm in October 1805. National Museum, Versailles.

в зале выдающихся людей (Salle des Hommes Illustrés). Канова также создал ее бронзовую копию, трансформировав Марса-Миротворца в Марса-Победителя.

Е.Д. Федотова пишет о творческом решении мастера следующее: «В удлиненных пропорциях тела, особенно женственных руках, упругой позе шага “Наполеона-Марса”, не сила, а стройность и легкость, не торжественность и репрезентативность, а естественность и пластика. С другими атрибутами он может казаться Аполлоном, Персеем, Паламедом. Портретность ослабила бы образ, и голова поэтому решена столь же идеализированно в “героическом” духе» [Федотова, 2002, с. 260]. Французский историк и социолог искусства Пьер Франкастель (1900–1970) и вовсе полагает, что «концепция Наполеона исходит от Аполлона Бельведерского, абстрактно, без модели, как некий тип программы, как арабески», цит. по: [Федотова, 2002, с. 260]. Таким образ Наполеон-Марс также таит в себе черты бога солнца.



Илл. 3. Антонио Канова. Скульптура Наполеона в облике Марса-миротворца. 1806.
Fig. 3. Antonio Canova. Napoleon as Mars the Peacemaker. 1806.

В «Преступлении и наказании» Раскольников, идущий совершить убийство старухи-процентщицы Алены Ивановны, которое должно утвердить его как нового Наполеона (ср. его признание Соне: «Вот что: я хотел Наполеоном сделаться, оттого и убил... Ну, понятно теперь?» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 318]), упоминает *Марсово поле*: «Мало-помалу он перешел к убеждению, что если бы распространить Летний сад на всё Марсово поле и даже соединить с дворцовым Михайловским садом, то была бы прекрасная и полезнейшая для города вещь» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 60].

Марсово поле Петербурга получило свое название в правление Александра I в подражание Марсову полю в Париже и Риме. Оно выполняло роль постоянного места для проведения военных парадов и смотров войск. На нем еще при императоре Павле I была установлена бронзовая статуя генералиссимуса А.В. Суворова (1729–1800) в образе бога Марса за его Итальянский поход, уничтоживший плоды побед Первой итальянской кампании Бонапарта. Ранее Марсово поле называли Променадом, Потешным полем, Цырицыным лугом, площадью Жертв Революции [Блистательный Петербург, 2008, с. 79].

С Марсовым полем (на тот момент — Цырицыным лугом) связан знаменитый обмен репликами накануне Аустерлицкой битвы между императором Александром I и главнокомандующим русскими войсками М.И. Кутузовым. Последний был вынужден подчиняться приказам молодого и некомпетентного в военном деле царя, что в итоге и обернулось катастрофическим поражением от Наполеона [Мезенцев, 2008, с. 270–271]. Придворный историк А.И. Михайловский-Данилевский так описал этот диалог, впоследствии использованный Л.Н. Толстым в «Войне и мире»: «Император Александр спросил его: “Михайло Ларионович! Почему не идете вы вперед?” — “Я поджидаю”, отвечал Кутузов, “потому-то я и не начинаю, что мы не на Царицыном лугу. Впрочем, если прикажете!” Приказание было отдано» [Михайловский-Данилевский, 1844, с. 181–182].

Д.С. Мережковский, размышляя о главном триумфе Наполеона, связал его с проявлением силы Аполлона — бога солнца: «В ночь накануне Аустерлица, когда император объезжал войска, солдаты вспомнили, что этот день — первая годовщина коронованья, зажгли привязанные к штыкам пуки соломы и сучья бивуачных костров, приветствуя его восьмьюдесятью тысячами факелов. Он уже знал, и через него знала вся армия вещим предзнанием — Наполеоновским гением, что завтрашнее “солнце Аустерлица” взойдет, лучезарное. Так и сказано в бюллетене: “Le soleil se leva radieux. Солнце взошло, лучезарное”. Но какому солнцу поклонялись на этой огненной всенощной, люди не знали. Если бы жили не в XIX веке по Р. Х., а во II – III, то знали бы: богу Митре, Непобедимому Солнцу — Sol Invictus. Бедному “идеологу”, Ницше надо было сойти с ума, чтобы это узнать: “Наполеон — последнее воплощенье бога солнца, Аполлона”. И мудрый Гете это, кажется, знал, когда говорил: “Свет, озарявший его, не потухал ни на минуту; вот почему судьба его так лучезарна, — так солнечна”» [Мережковский, 1993, с. 14].



Илл. 4. Антуан-Франсуа Калле. Аллегория битвы при Аустерлице. 1806. Национальный музей, Версаль.
Fig. 4. Antoine-François Callet. Allegory of the Battle of Austerlitz. 1806. National Museum, Versailles.

На аллегории А.-Ф. Калле, посвященной Аустерлицкому сражению (*илл. 4*), мы на этот раз видим Наполеона как Аполлона и Зевса (Юпитера) с пучком молний в руке («Зевесом», располагающим судьбой своих матери и сестры, себя саркастически называет Раскольников [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 38]), в сиянии славы, и ему также сопутствует *орел с распростертыми крыльями* — символ недавно учрежденной наполеоновской империи, отсылающий также к аквилам римских легионов, Юпитеру и апостолу Иоанну [Лашук, 2003, с. 70].

Ульм и Аустерлиц перевернули общественное сознание Европы. Во Франции духовенство встретило императора рядом льстивых приветствий. Его восхваляли без меры, называли «богом

Аустерлица», «избранником Божьим, помазанником Господа и давали ему новый титул “Его Преосвященного Величества”» [Носков, 1912, с. 186]. Сардинский посланник в России, философ Жозеф де Местр (1753–1821) сетовал в письме кавалеру де Росси от 19 (31) января 1806 года: «Даже после позорного несчастья при Ульме мы могли спастись. После Аустерлица все потеряно. Я не могу думать о сей битве, не вспоминая знаменитые слова Тацита: “Никогда еще не было столь очевидно, что богов нисколько не заботит счастие наше, а лишь то, как бы наказать нас”. Это какое-то чудо, какое-то колдовство, г-н Кавалер. Этому нет даже названия, и чем больше думаешь, тем меньше понимаешь что-либо. <...> Ныне же общественное мнение, как и все прочее, сделалось ни на что не похожим. Аустерлицкое сражение — это Канны, и здесь говорят, что Ганнибал у ворот» [Местр, 1995, с. 61–62].

Российский писатель и журналист Н.И. Греч (1787–1867) писал: «Ульм и Аустерлиц решили судьбу Европы в пользу Наполеона» [Греч, 1990, с. 203]. Александр Дюма в своем беллетризованном жизнеописании императора (1840) еще более категоричен: «Теперь уже не скипетр держал в руке Наполеон, а глобус» [Дюма, 2005, с. 78]. Граф Эммануэль Огюстен де Лас Каз (1766–1842) в «Мемориале Святой Елены» (1823), выполнявшем роль «Библии» для бонапартистов, признается, что после этих событий его симпатии окончательно склонились на сторону Наполеона: «В конце концов чудеса Ульма и величие Аустерлица положили конец моему смятению; я был покорен славой. Я восторгался Наполеоном, я признал и полюбил его; и с той минуты я стал восторженным французом. Впредь у меня не было других раздумий, я не говорил на другом языке, я не испытывал иных чувств» [Лас Каз, 2010, кн. 1, с. 450].

В «Преступлении и наказании» также содержится отчетливый намек на самый известный памятник военных побед Наполеона — Вандомскую колонну с бронзовой статуей французского императора на вершине. Она была воздвигнута 1 января 1806 года как раз в память побед, одержанных в кампанию 1805 года (монумент официально открыли 15 октября 1810 года). В разное время эта колонна называлась Аустерлицкой, колонной Победы и колонной Великой армии. На строительство колонны пошли несколько сотен российских и австрийских пушек, захваченных французами в битве под Аустерлицем. Я подробно писал об отсылках в речи Раскольникова к этому памятнику в другой своей статье [Подосокорский,

2022б, с. 106–115]). Здесь же отмечу, что сам памятник «был установлен на месте бронзовой статуи Людовика XIV работы скульптора Ф. Жирардена, простоявшей там ровно сто лет (1692–1792) и уничтоженной в ходе Великой французской революции» [Мельникова, 2013, с. 15]. Таким образом бронзовый Император-Солнце сменил бронзового Короля-Солнце[9].

От Короля-Солнца к Императору-Солнцу

Наполеона в виде Солнца изображали и другие художники. Вот, к примеру, как представил (*илл. 5*) правящего императора Лоран Дабо (1761–1835). «Наполеон» Дабо вписывается в традицию изображения Аполлона. Сравним эту работу с головой бога Солнца на французском гобелене второй половины XVII века (*илл. 6*).



Илл. 5. Лоран Дабо. Наполеон. Не позднее 1810.
Fig. 5. Laurent Dabos. Napoleon. No later than 1810.
Илл. 6. Голова Аполлона. Французский гобелен. Между 1662 и 1694.
Fig. 6. Apollo's head. French tapestry. Between 1662 and 1694.

Наиболее явным предшественником Наполеона в роли солнечного властителя был король Франции Людовик XIV (1638–1715, король с 1643), еще в юности выбравший себе солнце в качестве эмблемы. Прозвище закрепилось за молодым королем после того,

[9] После падения Наполеона и реставрации Бурбонов в этом отношении произошел характерный разворот: изображения Императора-Солнце стали в ряде случаев переделывать в изображения Короля-Солнце. Например, «голову Наполеона на восточном фронтоне Лувра, напротив церкви Сен-Жермен-л'Осеруа, в августе 1814 года увенчивают париком и тем самым превращают в голову Людовика XIV — ее можно увидеть на этом месте и сегодня» [Фюрекс, 2022, с. 252].

как он станцевал на балу в костюме Аполлона [Дешодт, 2011, с. 7]. Однако, как отмечает Ф. Блюш, миф о Короле-Солнце создавался и оттачивался во Франции на протяжении веков. Этот образ часто встречается в памфлетах периода регентства Марии Медичи, а в «Королевском триумфе» (памфлете, созданном по случаю возвращения в Париж в 1649 году короля и его двора) Людовик — «это яркое светило, лучезарное Солнце, это день без ночи, это центр круга, откуда растекаются лучи» [Блюш, 1998, с. 183].



Илл. 7. Йозеф Вернер-младший. Портрет Людовика XIV как Аполлона в триумфальной колеснице. 1664.
Fig. 7. Joseph Werner the Younger. Portrait of King Louis XIV as Apollo on the Chariot of the Sun. 1664.

Католическая церковь использовала эту метафору для освящения и религиозной легитимизации действующей монархии. Так, богослов и мистик, кардинал Пьер де Берюль (1575–1629) в сочинении «О состоянии и величии Иисуса» писал об отце Людовика XIV — короле Людовике XIII (правил в 1610–1643 годах), обращаясь к восставшим гугенотам: «Король — это Солнце, на которое вы должны смотреть... Это Солнце находится в зените, и вы должны его опасаться... И даже если оно вас немного беспокоит, вы не можете не признавать, что его тепло и влияние его лучей вам необходимы. Это светило Франции. Это помазанник Божий, как говорится в Священном Писании. Это настоящий образ Божий, воплощение авторитета и величия Господа. Воздайте ему должное и повинуйтесь ему. Откройте ему ваши сердца и ваши города» [Блюш, 1998, с. 184]. Таким образом, Король-Солнце — это образ монарха как такового, хотя под этим именем в истории наиболее известен именно Людовик XIV.

Обратим внимание на аллегорию придворного художника Йозефа Вернера-младшего (1637–1710), на которой Людовик XIV изображен в виде Аполлона (*илл. 7*). Очевидно, что создавший спустя 140 лет аллегории Наполеона-Аполлона Калле также вдохновлялся трудами своих предшественников.

Культ Императора-Солнца: от Древнего Рима к Наполеоновской империи

Уподобление Наполеона Солнцу в рамках официального культа императора одновременно восходит к двум традициям: условно «христианской» (ее, в частности, представляли французские короли-католики) и непосредственно языческой, уходящей корнями в глубокую древность. Культ Солнца неизменно сопровождал культ земных царей еще со времен египетских фараонов и персидских правителей (о том, что, по одной из версий, высказанной Плутархом, упоминаемый в «Преступлении и наказании» Кир Персидский даже был наречен в честь Солнца, недавно напомнила Т.А. Касаткина). Александр Македонский как покоритель Египта также был провозглашен жрецами сыном солнечного бога Амона-Ра [Фор, 2011, с. 57].

В рамках исследуемой нами наполеоновской темы особую значимость представляет наследие Римской империи, в которой с III по IV век существовал официальный культ Непобедимого Солнца (лат. Sol Invictus), вобравший в себя самых разных солнечных божеств.

Уже Гай Юлий Цезарь (ок. 100–44 до н.э.), с которым часто соотносили Наполеона Великого как в позитивном, так и в негативном ключе[10], и книга о котором, написанная Наполеоном III, является одним из возможных источников теории Раскольникова [Тихомиров, 2016, с. 287–288], возводил свою родословную не только к богине Венере, но и к богу Аполлону, а за год до своей кончины устроил на собственные средства игры в честь Аполлона с тем, чтобы узаконить в качестве своего преемника Октавия (ставшего впоследствии основателем Римской империи и известного как Гай Юлий Цезарь Октавиан Август — *Н.П.*), которого он усыновил на том основании, что его мать Атия, племянница диктатора, якобы родила ребенка от змея-Аполлона» [Этьен, 2009, с. 46–47]. Похороны Цезаря, как писал историк Секст Аврелий Виктор, сопровождались солнечным затмением [Римские историки IV века, 1997, с. 220], что дополнительно свидетельствовало о его божественности (согласно евангелистам, солнце померкло и в момент смерти Иисуса Христа (Лк. 23:45)).

Родион Раскольников носит отчество, напоминающее о городе Риме (Романович), а все основное действие романа «Преступление и наказание» происходит в июле, то есть в месяце, названном в честь Юлия Цезаря. Считается, что в этом месяце (до реформы календаря он назывался квинтилий) Цезарь и родился [Утченко, 1976, с. 41]. На этом специально заостряет внимание Наполеон III в своей «Истории Юлия Цезаря»: «Кай Юлий Цезарь родился в Риме в 4 день пред идами пятого месяца (12 июля) 654 (от основания Рима — *Н.П.*), и этот пятый месяц, названный в его честь *Julius* носит уже 1900 лет имя

[10] По легендам, появившимся еще при жизни Наполеона, его родословие восходило и к Железной маске (прозвище таинственного узника второй половины XVII века, который якобы был братом-близнецом Короля-Солнце Людовика XIV) и к патрицианскому роду Юлия Цезаря. То есть стремившиеся польстить французскому императору авторы пытались обосновать его родство одновременно и с французскими королями, и с римскими императорами. Сам Наполеон лишь смеялся над этим [Тюлар, 2009, с. 34], однако, много размышлял о судьбе Юлия Цезаря и даже надиктовал о нем целую книгу, в которой защищал римского диктатора от обвинений в деспотизме: «Власть Цезаря законна уже потому, что она необходима, потому что она всем покровительствует, охраняет все выгоды римлян, потому что она есть следствие мнения и воли народа» [Наполеон I, 1865, с. 157]. П.А. Вяземский в очерке «Наполеон и Юлий Цесарь» (1836) так охарактеризовал этот труд: «Заключение книги сей, в которой излагаются последние события жизни Цесаря, смерть его и суждение о ней, принадлежит к замечательнейшим историческим отрывкам, когда-либо писанным. Тут Наполеон так тесно смешивается с Цесарем единомыслием и соответственностью положений, несмотря на различие обстоятельств и времени, что читатель чувствует, с каким убеждением и как задушевно вылились эти страницы из груди Наполеона» [Вяземский, 1878–1896, т. 2, с. 233].

этого великого человека» [Наполеон III, 1865–1866, т. 1, с. 277–278]. Ю.В. Куликова пишет, что именно действия Юлия Цезаря в немалой степени способствовали возвышению солярного культа в Риме: в 48 г. до н.э. в честь своей победы в битве при Фарсале он принес жертву Sol Indiges. По мнению исследовательницы, «этот факт говорит о том, что культ Sol прошел длительный путь и занял важное место в реформе Цезаря, которую продолжил Октавиан Август для религиозного обоснования правления рода Юлиев» [Куликова, 2020, с. 54].

Император Нерон (правил в 54–68 годах) также отдал дань почитанию солярного божества, приказав поставить в свою честь огромную статую, изображающую его в виде бога солнца (Достоевский не раз упоминал Нерона в своих записях и произведениях, называя его «глумителем» [Достоевский, 1972–1990, т. 24, с. 202]). Позже эту статую уничтожили, а на ее месте построили огромный амфитеатр Колизей [Циркин, 2000, с. 164], получивший свое название, по всей видимости, от статуи Колосса (бога солнца Гелиоса). Император Адриан (правил в 117–138 годах) повелел установить колесницу Адриана-Гелиоса на вершине своего Мавзолея в Риме (ныне — Замок Святого Ангела) [Поляков, 2010, с. 25]. В «Преступлении и наказании» имя этого императора присутствует в названии петербургской гостиницы, в которую заходит *второй главный герой* романа (термин — Т.А. Касаткиной) Аркадий Свидригайлов. Особенность этой гостиницы состоит в том, что она очень заметна, в ней происходит «оживление», и она излучает свет посреди всеобщей тьмы: «Тут где-то, уже в конце проспекта, он заметил, как-то проезжая недавно мимо, одну гостиницу деревянную, но обширную, и имя ее, сколько ему помнилось, было **что-то вроде Адрианополя**. Он не ошибся в своих расчетах: эта гостиница в такой глуши была такою **видною точкой**, что возможности не было не отыскать ее, даже среди темноты. Это было длинное деревянное почерневшее здание, в котором, несмотря на поздний час, **еще светились огни и замечалось некоторое оживление**» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 388]. Свет «Адрианополя» не станет для Свидригайлова спасительным, но лишь высветит глубоко таящиеся в нем пороки (видение девочки), что подтолкнет его к самоубийству.

Здесь нет ни возможности, ни необходимости слишком глубоко погружаться в сложную многовековую историю богопочитания солнца в Древнем Риме, см. об этом: [Мостовщикова, 2009],

[Куликова, 2020], и вникать в различия и сходства античных культов Сола, Аполлона Целителя, Митры, Элагабала, Малакбела, Ваала, Гелиоса и прочих солярных богов, — отмечу лишь, что после религиозной реформы императора Аврелиана (правил в 270–275 годах) *Непобедимое солнце* стало главным римским божеством, и с ним стали отождествляться все действующие императоры [Куликова, 2017, с. 62]. Аврелиан (*илл. 8*) первым из римских императоров «стал официально именоваться господином и богом (Dominus et Deus) и носить диадему» [Мостовщикова, 2009, с. 190].



Илл. 8. Изображение римского императора Аврелиана в «солнечной» короне на древнеримской монете.
Fig. 8. An image of the Roman Emperor Aurelian wearing a “solar” crown on an ancient Roman coin.

Храм, посвященный Непобедимому Солнцу (Templum Solis), был воздвигнут на Марсовом поле в Риме [Широкова, 2020, с. 195] (вспомним об упоминании петербургского Марсового поля Раскольниковым, идущим на убийство). Также были учреждены специальные игры (agon Solis), которые должны были проходить каждые четыре года, и создана аристократическая коллегия понтификов Sol Invictus [Зелинский, 2018, с. 107–108]. День праздника нового солнечного бога (как и в культе Митры) приходился на 25 декабря. Как пишет Е.А. Мостовщикова, «В поздней античности представления о роли Солнца и солнечного света формируются в систему теологических, естественно-научных и философских представлений и определяются как “метафизика света”. Тесный союз философских теорий греков и восточных солярных культов трансформировал

римское язычество, последним прибежищем которого стал солярный монотеизм» [Мостовщикова, 2009, с. 186].

Последним римским императором, который пытался отстоять культ Непобедимого Солнца в борьбе с повсеместно распространившимся влиянием христиан был Флавий Клавдий Юлиан, также известный как Юлиан II или Юлиан Отступник (правил в 361–363 годах). В своем гимне «К Царю Солнцу» он восхваляет Гелиоса, который восседает на едином троне вместе с Аполлоном [Юлиан, имп., 2016, с. 465] и животворит всю природу, одаривая богов и людей разными благами.

Наполеон и Аполлон

Спустя почти полторы тысячи лет после существования культа Sol Invictus в Римской империи Наполеон напомнил человечеству о древних сакральных языческих практиках и ритуалах, которые внешне маскировались под традиции восхваления христианских правителей[11]. Во время своей первой крупной военной кампании 1796–1797 годов в Италии он, будучи тогда еще дивизионным генералом, захватил в Риме, в числе прочих ценностей, самую знаменитую статую бога солнца — Аполлона Бельведерского, которую «отец искусствознания» И.И. Винкельман называл «высшим воплощением идеала искусства среди всех произведений древности, избежавших уничтожения» [Винкельман, 2000, с. 275]. По итогам Толентинского мирного договора 19 февраля 1797 года статуя была оставлена за французами. В конце июля 1798 года римские шедевры с триумфом прибыли в Париж. «Античные мраморные статуи из дворца Бельведер в Ватикане были установлены в залах Музея древностей на первом этаже Галереи Аполлона. Их представление орга-

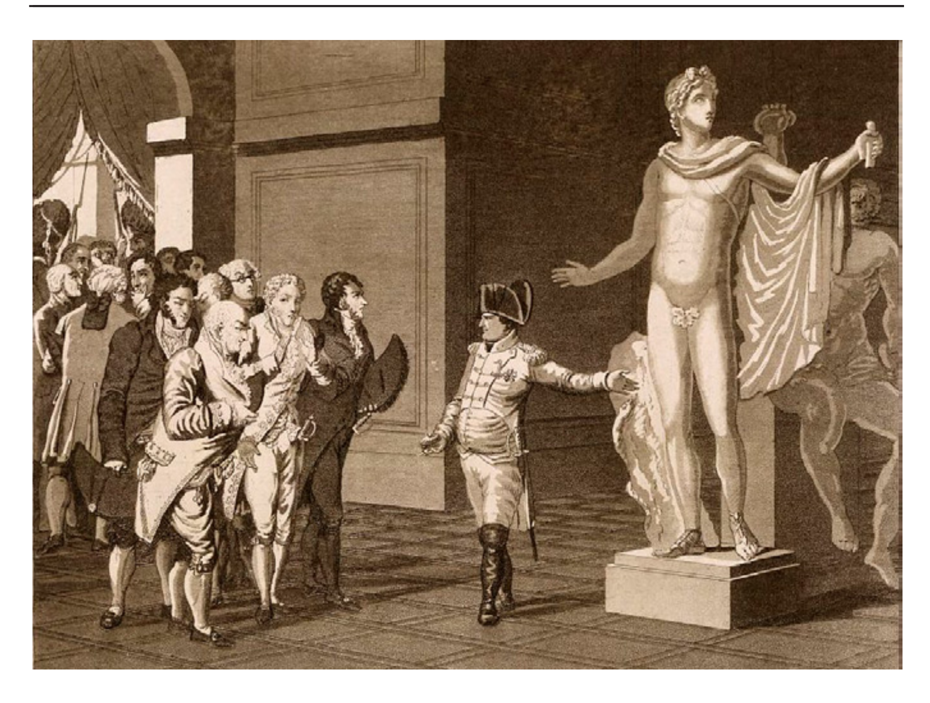
[11] В российской истории также прослеживается многовековая связь правителей с солнцем: от крестителя Древней Руси великого князя Владимира Святославича, получившего прозвище «Красно Солнышко», до Иосифа Сталина. Приведу только несколько симптоматичных фрагментов из песен и стихотворений о Сталине, в обилии публикующихся в разных сборниках и прессе в период его правления: «Созвездий и месяца / Солнце светлей, / Но, Сталин, твой разум / И солнца светлей. / Лучистое солнце / Сияет лишь днем, / А разум твой светлый — / И ночью и днем» [Ленин и Сталин, 1938, с. 108]; «Над врагами грозовая туча ты, / Над трудящимся народом солнце ты» [Ленин и Сталин, 1938, с. 110]; «На небосклоне новых дней / Ты — солнце пламенное наше» [Ленин и Сталин, 1938, с. 131], «Солнце яркое остудят злые холода, / Имя Сталина родного греет нас всегда. / Потому-то ярче солнца наш великий друг, / Потому так много света разлилось вокруг» [Ленин и Сталин, 1938, с. 138] и т.п.

низовал археолог Эннио Квирино Висконти. Музей Древностей был открыт для широкой публики 9 ноября 1800 г.» [Леруа-Жэ-Леметр, 2010, с. 194]. С 1803 года Музей Древностей стал называться Музеем Наполеона, и до крушения Первой империи европейская интеллигенция рассматривала его «как средоточие мировой культуры, что сделало из Парижа начала XIX в. подлинную столицу Искусств» [Леруа-Жэ-Леметр, 2010, с. 199]. Лишь после отстранения Наполеона от власти шедевры были возвращены прежним владельцам, и Аполлон Бельведерский вернулся обратно в Ватикан [Кинг, 2010, с. 330].

Когда Аполлон Бельведерский находился в Музее Наполеона, он был воспет многими поэтами, включая Байрона, который включил свой гимн Аполлону в поэму «Паломничество Чайльд-Гарольда», написанную в 1809–1811 годах:

Но в этих формах явлен небесами
Весь идеал прекрасного пред нами,
Сияющий нам только в редкий час,
Когда витает дух в надмирном храме,
И мыслей вихрь — как сонмы звезд вкруг нас,
И бога видим мы, и слышим божий глас.
[Байрон, 1974, т. 1, с. 291].

Поэт К.Н. Батюшков так описал свое впечатление от этой статуи в письме к Д.В. Дашкову из Парижа от 25 апреля 1814 года: «Теперь вы спросите меня, что мне более всего понравилось в Париже? Трудно решить. Начну с Аполлона Бельведерского. Он выше описания Винкельманова: это не мрамор — бог! Все копии этой бесценной статуи слабы, и кто не видал сего чуда искусства, тот не может иметь о нем понятия. Чтоб восхищаться им, не надо иметь глубоких сведений в искусствах: надобно чувствовать. Странное дело! Я видел простых солдат, которые с изумлением смотрели на Аполлона. Такова сила гения! Я часто захожу в музеум единственно затем, чтобы взглянуть на Аполлона, и как от беседы мудрого мужа и милой, умной женщины, по словам нашего поэта, “лучшим возвращаюсь”» [Батюшков, 1989, т. 2, с. 278–279]. С Батюшковым был согласен и А.С. Пушкин, в стихотворении которого «Поэт и толпа» (1828) о «кумире Бельведерском» говорится столь же патетично: «Но мрамор сей ведь бог...» [Пушкин, 1977–1979, т. 3, с. 85].



Илл. 9. Наполеон показывает в Музее своего имени (Musée Napoléon) статую Аполлона Бельведерского. Первая половина XIX века.
Fig. 9. Napoleon showing the Apollo del Belvedere statue in the Museum named after him (Musée Napoléon). First half of the Nineteenth century.

На этой несколько ироничной гравюре первой половины XIX века (*илл. 9*) император Наполеон показывает вельможам находящуюся в Музее Наполеона (ныне — Лувр) статую Аполлона Бельведерского, как бы намекая, что они видят одновременно и статую, и земное воплощение бога Солнца[12]. Неслучайно, что придворный художник Наполеона — Андреа Аппиани (1754–1817),

[12] В одах полоцких иезуитов 1812 года с Аполлоном патетично сравнивается соперник Наполеона — Всероссийский император Александр I [Кондаков, 2012, с. 54]. Во время заграничных походов русской армии 1813–1814 годов его называли «новым солнцем» [Трачевский, 1900, с. 88]. В российской антибонапартистской пропаганде Наполеону отводилась роль не Аполлона, а, скорее, Пифона (дьявола), который противостоит истинному солнцу (Христу). Г.Р. Державин в «Гимне лиро-эпическом на прогнание французов из Отечества 1812 года» так характеризует французского императора: «Открылась тайн священных дверь! / Исшел из бездн огромный зверь, / Дракон, иль демон змиевидный; / Вокруг его ехидны / Со крыльев смерть и смрад трясут, / Рогами солнце прут <…>» [Собрание стихотворений, 2015, с. 17–18]. Кроме того, Наполеона нередко изображали как демонического Аполлиона (губителя) из Апокалипсиса.

известный по ряду аллегорий, прославляющих императора, также создал для итальянской виллы Бонапарта картину «Аполлон и музы» (1811).

Сращение Наполеона-Аполлона прослеживается в повести Аполлона Григорьева «Один из многих» (1846), главный герой которого, Иван Званинцев, был воспитан двумя почитателями французского императора, и поэтому «образ Наполеона сливался для него с светлым образом Аполлона Гелиоса, победителя Тифона» [Григорьев, 1990, т. 1, с. 354]. В «Записках из подполья» Достоевского Наполеон и Аполлон формально представлены как хозяин и его слуга: подпольный парадоксалист, разбивающий ретроградов под Аустерлицем, смотрит на Аполлона «à la Napoléon» [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 171]. Однако на самом деле, как справедливо отмечает Т.А. Касаткина, в этом произведении, наоборот, «подобие смотрит на оригинал» [Касаткина, 2019, с. 220].

Обычно историки трактуют захват французским полководцем статуи Аполлона Бельведерского и других шедевров Ватикана как банальный грабеж культурных ценностей [Пфлуг-Гартунг, 1910–1912, т. 2, ч. 2, с. 765], [История Италии, 1970–1971, т. 2, с. 39], [Кинг, 2010, с. 112, 159] из желания задобрить недовольную его самовольными действиями Директорию [Джонсон, 2014, с. 60] или польстить самолюбию французского правительства и народа [Скотт, 1831–1832, ч. 1, с. 232], но в жизни Наполеона подобные жесты имели и важную символическую, если не сказать мистическую, составляющую.

Достоевский неоднократно обращался к образу Аполлона Бельведерского — он упоминается в статье «Г-н –бов и вопрос об искусстве» (1861) [Достоевский, 1972–1990, т. 18, с. 77–78], романе «Игрок» (1866) [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 316], вышедшем в том же году, что и «Преступление и наказание», и «Дневнике писателя». Так, в главе «Парадоксалист» апрельского выпуска «Дневника писателя» за 1876 год «один знакомый» автора, защищающий саму идею войны, которая, по его словам, в числе прочего, содействует развитию искусств и наук, вспоминает об Аполлоне Бельведерском как о выдающемся *порождении войны*: «Если б не было на свете войны, искусство бы заглохло окончательно. Все лучшие идеи искусства даны войной, борьбой. Подите в трагедию, смотрите на статуи: вот Гораций Корнеля, вот Аполлон Бельведерский, поражающий чудовище...» [Достоевский, 1972–1990, т. 22, с. 124]. В «Дневнике писателя» за 1880 год, рассуждая о сосуществовании ранней христианской

церкви и Римской империи, писатель сформулировал их коренные различия: «Произошло столкновение двух самых противоположных идей, которые только могли существовать на земле: человекобог встретил Богочеловека, Аполлон Бельведерский Христа. Явился, компромисс: империя приняла христианство, а церковь — римское право и государство» [Достоевский, 1972–1990, т. 26, с. 169]. Таким образом Достоевский видел в фигуре бога солнца квинтэссенцию императорской власти и человеческого могущества, которое могло принимать самые разные оболочки: от Александра Македонского и Юлия Цезаря до Бонапарта.

Преображение Наполеона в Солнце

Жизнь Наполеона I строилась по принципу человекобога или сверхчеловека, который стремился подчинить себе не только царства земные, но и церковь Христову. Еще в юности, будучи бедным младшим офицером без внятных карьерных перспектив, Бонапарт записал в дневнике: «Вечно одинокий среди людей, возвращаюсь я домой мечтать с самим собой, отдаваться всей силе моей тоски... Жизнь в тягость мне; радости бегут от меня; все для меня — мучение. Люди, с которыми я живу, далеки от меня нравом, как блеск луны от света солнца. Если бы поперек моей дороги стояла одна только чья-либо жизнь, я не задумался бы вонзить клинок в грудь тирана и тем отомстить за мою отчизну и за попранные законы» [Трачевский, 1900, с. 12].

Это состояние перекликается с описанием героя Достоевского в самом начале романа «Преступление и наказание», который «углубился в себя и уединился от всех» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 5] и мучается сомнениями — может ли он позволить себе по совести убить «бессмысленную» и «никому не нужную» старуху. Д.С. Мережковский по этому поводу замечает: «Если мы отделаемся от “боязни эстетики”, то не признаем ли, что первая, так сказать, математическая исходная точка нравственного движения Наполеона и Раскольникова — одна и та же? Оба вышли из одинакового ничтожества: маленький корсиканец, выброшенный на улицы Парижа, пришелец без рода, без племени, Буонапарте — такой же никому неведомый прохожий, молодой человек, “вышедший однажды под вечер из своей каморки”, как студент петербургского университета Родион Раскольников. <...> Братство и равенство — глубочайшее

омерзение; свобода — глубочайшее отвержение, уединение. Ни прошлого, ни будущего. Ни надежд, ни преданий. “Один против всех, умри я завтра и ничего от меня не останется” — вот первое ощущение обоих» [Мережковский, 2000, с. 254–255].

Приходу Наполеона к власти предшествовала Египетская кампания, которую в романе «Преступление и наказание» Раскольников выделяет совершенно особо, см.: [Подосокорский, 2022а, с. 102–108], [Подосокорский, 2022б, с. 99–104]. Во время этой экспедиции, когда французские войска были вынуждены передвигаться и сражаться «под палящим солнцем, при 50° и больше жары» [Тарле, 1957–1962, т. 7, с. 65], генерал Бонапарт, в частности, одержал 16 апреля 1799 года решительную победу над войском турок у подножия легендарной горы Фавор, на которой, согласно христианскому преданию, произошло Преображение Иисуса Христа. Апостол Матфей так описывает это событие, свидетелями которого стали трое Иисусовых учеников Петр, Иоанн и Иаков: «и возвёл их на гору высокую одних, и преобразился пред ними: и просияло лицо Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» (Мф. 17:1–2).

После одержанной победы Бонапарт, согласно его собственным воспоминаниям, зачем-то взошел на эту же гору, «имеющую вид сахарной головы и господствующую над частью Палестины» [Наполеон, 2003, с. 619]. Поразительно, но Наполеон видит историческое значение этой горы вовсе не в случившемся на ней Преображении Христа, но связывает его с совсем другим событием из Его жизни: «Это сюда, если верить некоторым легендам, диавол перенес Иисуса Христа и предложил ему всю страну, которую можно видеть оттуда, если Он поклонится ему» [Наполеон, 2003, с. 619], — объясняет Наполеон свой интерес к горе, путая при этом гору Фавор и гору Искушения (или Каранталь) (в Евангелии названия этих гор не указаны, но предание сообщает, что это были две разные горы). По удивительному «совпадению», вернувшись обратно во Францию прежде срока, он очень быстро превратился в того, о ком метко писал А.С. Пушкин:

Сей муж судьбы, сей странник бранный,
Пред кем унизились цари,
Сей всадник, папою венчанный,
Исчезнувший как тень зари,
[Пушкин, 1977–1979, т. 5, с. 181].

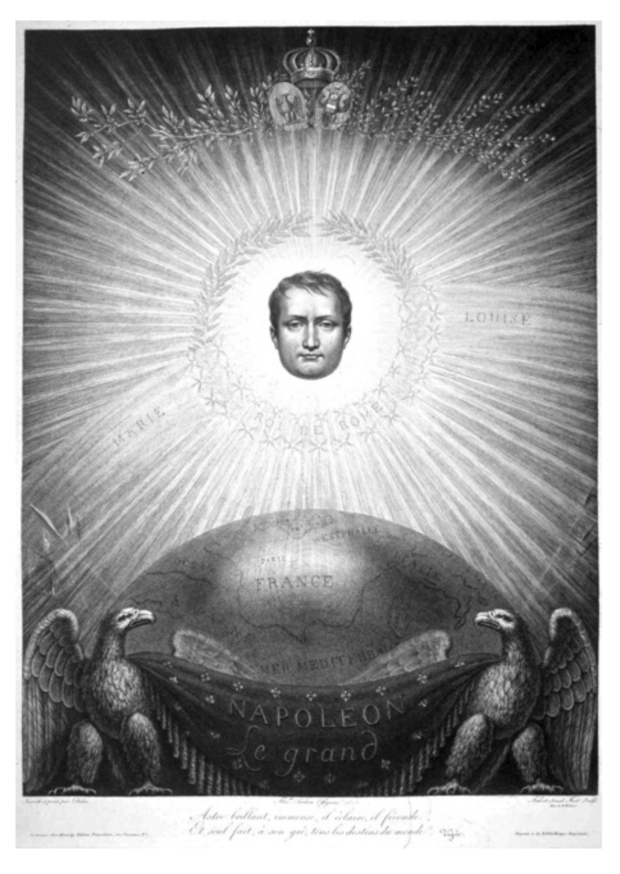
«Возвращение Бонапарта [из Египта] было **восходящим солнцем**: все взоры устремились на него», — вспоминает маршал О.Ф. Мармон [Троицкий, 2020, т. 1, с. 296]. «Восходящее солнце» незамедлительно совершило государственный переворот 18 брюмера и стало первым консулом Французской республики. В 1801 году первый консул в разговоре с финансистом Н.Ф. Мольеном сравнивает свое правительство с солнцем, поскольку оно представляет «центр всяких обществ» [Туган-Барановский, 1993, с. 220]. Однако на многочисленных изображениях первого консула в начале XIX века солнце (или просто — счастливая звезда), как правило, размещается над его головой, еще не сливаясь с ним полностью [Дейо, 2012, с. 85, 89].

«Преображение» Наполеона в «солнце» стало особенно актуальным в период Первой империи. В 1804 году, когда Наполеон был провозглашен императором, вера подавляющего большинства французов в его военный и государственный гений была поистине фанатичной. Как отмечает историк Н.А. Троицкий: «Славословили будущего императора — и “низы”, и “верхи” — почти как Бога: “Его голова — источник великих идей наподобие того, как солнце — источник света”. Один из префектов выразился тогда даже таким образом: “Бог создал Бонапарта и ушел отдыхать”» [Троицкий, 2020, т. 1, с. 513]. После череды новых блестящих военных побед это сравнение стало устойчивым. Виктор Гюго отдает должное той эпохе: «Ведь этот человек, сперва бывший звездой нации, со временем превратился в ее солнце, и не было преступлением позволить себя ослепить» [Гюго, 1953–1956, т. 15, с. 12].

Близко знавшая Наполеона многие годы герцогиня д’Абрантес (1784–1838) пишет: «Взор мой не отставал от его звезды с того дня, когда возвысилась она над горизонтом, и до дня, когда, сделавшись солнцем всепожирающим, поглотила все и даже самое себя» [Абрантес, 1835–1839, т. 1, с. 10]. О падении империи она высказалась так: «Колосс величия, так долго уничтожавший одним своим взглядом, еще действовал, хотя уже был сокрушен. Лучи славы его разливались уже не на прежнем возвышении, однако еще ослепляли глаза пигмеев, которые, при своей близорукости, не могли выдерживать блеска повелительного для них солнца» [Абрантес, 1835–1839, т. 16, с. 162].

Наполеона как «повелительное солнце» изображали и другие художники. Вот, к примеру, гравюра Пьера Александра Тардье

(1756–1844) «Наполеон Великий» 1810 года (*илл. 10*) — видно, что он отталкивается от оригинала Лорана Дабо, но добавляет к голове императора земной шар, на котором можно увидеть надпись «Франция», и победоносных орлов.



Илл. 10. Пьер Александр Тардье. Наполеон Великий. 1810.
Fig. 10. Pierre Alexandre Tardieu. Napoleon the Great. 1810.

Даже рождение и смерть императора объясняли особым воздействием солнца. Итальянский поэт Габриэле Розетти (1783–1854) писал: «Его великая душа, воссиявшая в мире, родилась от искры итальянского солнца», цит. по: [Соколов, 2006, т. 1, с. 94], а герцогиня д'Абрантес полагала, что и «погиб он от действия палящего солнца и от невольнического заключения на острове Св. Елены» [Абрантес, 1835–1839, т. 4, с. 348].

Другой современник и приближенный Наполеона — Э.О. де Лас Каз замечает: «Император объединил в себе всё то, что составляет личность, полную достоинств в глазах Бога и человека; отрицать это означало бы отрицать свет солнца» [Лас Каз, 2010, кн. 2, с. 369]. Сам Наполеон на Святой Елене заявлял следующее: «Все любили меня или ненавидели, каждый был на моей стороне и против меня. Я могу уверенно сказать, что нет ни одного француза, у которого я не вызывал бы живого интереса. Я был подобен солнцу, которое пересекает экватор, перемещаясь по эклиптике. Когда люди ощущали моё влияние, их надежды на меня увеличивались и меня славословили и обожали; но когда я уезжал, меня более не понимали и в отношении меня поднималась волна неприязни» [Лас Каз, 2010, кн. 2, с. 200].

Сравнения Наполеона с солнцем одновременно подразумевали и его сравнения с Христом. В 1827 году в Париже вышел анонимный памфлет «Как будто Наполеона никогда не существовало», автором которого был французский ученый и писатель, библиотекарь города Ажен — Жан-Батист Перес (1752–1840). В этом небольшом сочинении, имевшем целью высмеять популярную в то время теорию о том, что история Иисуса Христа есть всего-навсего аллегория солярного мифа, Перес применил подобный подход к жизни Наполеона. Он уподобил двух жен императора Земле и Луне, четырех братьев — четырем временам года, двенадцать действующих маршалов — двенадцати знакам зодиака и т.п. Даже имя Наполеон, согласно его сфальсифицированной этимологии, означает «истинный Аполлон». Однако его главное утверждение, имеющее десять фиктивных обоснований, что, дескать, на самом деле и Наполеон не что иное, как «лицо аллегорическое» и «олицетворение солнца» [Перес, 1912, с. 3], лишь послужило развитию соответствующей линии наполеоновского мифа в культуре.

Солнечное имя Родион

Интерпретация имени главного героя «Преступления и наказание» не раз привлекала внимание исследователей. Б.Н. Тихомиров писал, что «благодаря кратким формам Родя, Роденька, происходит переосмысление этого имени, устанавливается новая смысловая связь: Родион, Родя — “родной”, “родимый”» [Тихомиров, 1986, с. 37]. К.А. Степанян считал, что герой был назван в честь Иродиона, «одного из первых семидесяти апостолов Христа, “сродника” апо-



Илл. 11. Изображение Колосса Родосского. 1854.
Fig. 11. An image of the Colossus of Rhodes. 1854.

стола Павла, несшего христианство язычникам» [Степанян, 2014, с. 191]. Е.П. Литинская, в свою очередь, отмечала, что имя Иродион ´(Ηρωδίων) восходит «к ἥρως — 1) вождь, военачальник, предводитель, 2) воин, боец, 3) славный муж, 4) герой, богатырь, человек сказочной силы и доблести» [Литинская, 2021, с. 191].

Этимологию имени Родион также возводили к розе [Петровский, 1966, с. 189], [Подосокорский, 2010, с. 93] и др. Однако, как указывает в своем словаре личных имен классик российской и советской ономастики А.В. Суперанская (1929–2013), русское имя Родион происходит от греческого Rhodion — житель Родоса [Суперанская, 2005, с. 187]. Родос — это четвертый по величине остров Греции и одноименный портовый город на нем, всемирная слава которых связана с одним из семи чудес света древности — гигантской статуей

бога солнца Гелиоса — т.н. Колоссом Родосским, который простоял чуть более полувека (между 292 и 224 годами до н. э.), пока не был разрушен землетрясением.

Эта статуя не просто являлась главной достопримечательностью Родоса, ибо весь остров был посвящен богу Солнца, согласно мифу о его возникновении. Как пишет Р. Грейвс: «Случилось так, что когда Зевс распределял города и острова между различными богами, то забыл о Гелиосе. “Какая жалость, — сказал Зевс, — теперь мне придется все начинать сначала”. — “Не стоит, — вежливо ответил Гелиос, — сегодня я заметил, что к югу от Малой Азии в море появляется новый остров. Мне его вполне хватит”» [Грейвс, 2014, с. 165]. Таким образом слова Порфирия «Станьте солнцем, вас все и увидят. Солнцу прежде всего надо быть солнцем» обращены к самой сердцевине существа Раскольникова — к его имени.

Заходящее солнце Раскольникова

В «Преступлении и наказании» несостоявшийся Наполеон — Раскольников отторгнут от собственной внутренней силы и практически лишен доступа к живительной силе солнца, что его сильно угнетает. В самом начале романа он замечает по поводу своей изношенной, рыжей шляпы, что ему бы больше приличествовал на голове «хотя бы старый блин какой-нибудь, а не этот урод» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 7]. Блин является одновременно символом смерти и «того света», поскольку блины традиционно едят на поминках. Об этом в романе говорит Петр Петрович Лужин, отказываясь идти на поминки по Мармеладову: «Я, по обстоятельствам независящим, принужден манкировать и не буду у вас на блинах… то есть на поминках» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 286]. Об этом же говорится и в самом конце «Братьев Карамазовых»: «Ну, а теперь кончим речи и пойдемте на его поминки. Не смущайтесь, что блины будем есть. Это ведь старинное, вечное, и тут есть хорошее, — засмеялся Алеша» [Достоевский, 1972–1990, т. 17, с. 197] (см. также: [Славянские древности, 1995–2012, т. 1, с. 193–196]). Но одновременно самим своим видом блин напоминает о солнце — свежеиспеченный блин, как правило, круглый, желтый и горячий. Как писал академик Б.А. Рыбаков: «Давно уже высказано мнение, что блины являются символом солнца и их изготовление и коллективное поедание отмечало победу дня над ночью, света над тьмой» [Рыбаков, 1987, с. 668].

В случае же Раскольникова речь идет, скорее, о солнечном нимбе, поскольку герой говорит о блине вовсе не как о еде, а как о своем *головном уборе*. В сцене признания героя в совершенном убийстве ему напоминает о шляпе как *блине* Илья Петрович Порох: «Я и жена моя — мы оба уважаем литературу, а жена — так до страсти!.. Литературу и художественность! Был бы благороден, а прочее все можно приобрести талантами, знанием, рассудком, гением! Шляпа — ну что, например, значит шляпа? **Шляпа есть блин**, я ее у Циммермана куплю; но что под шляпой сохраняется и шляпой прикрывается, того уж я не куплю-с!..» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 407]. Порох как будто комментирует сомнения Раскольникова в начале романа о его ветхой рыжей шляпе и одновременно присоединяется к призыву Порфирия Петровича, обращенному к герою, «стать солнцем». Илья Петрович также указывает, что подлинное величие и значение человека определяется вовсе не его внешними атрибутами, а внутренним светом, излучаемым гением и благородством.

В большинстве случаев на всем протяжении романа Раскольников сталкивается с *заходящим солнцем*, в отличие от *восходящего солнца* Аустерлица. При пробном посещении квартиры Алены Ивановны, Раскольников сразу же обращает внимание на заходящее солнце: «Небольшая комната, в которую прошел молодой человек, с желтыми обоями, геранями и кисейными занавесками на окнах, была в эту минуту ярко освещена заходящим солнцем. “И тогда, стало быть, так же будет солнце светить!..” — как бы невзначай мелькнуло в уме Раскольникова, и быстрым взглядом окинул он всё в комнате, чтобы по возможности изучить и запомнить расположение» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 8]. Затем в тексте романа еще не раз говорится о закате солнца, свидетелем которого становится герой, сам при этом имеющий «воспаленные глаза» и «исхудалое бледно-желтое лицо» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 120].

Солярный аспект наполеоновской славы оказывается для Раскольникова как бы лишним и неактуальным. Напротив, он странным образом вспоминает, главным образом, о поражениях и неприглядных событиях биографии своего кумира: «“Нет, те люди не так сделаны; настоящий *властелин*, кому всё разрешается, громит Тулон, делает резню в Париже, *забывает* армию в Египте, *тратит* полмиллиона людей в московском походе и отделывается каламбуром в Вильне; и ему же, по смерти, ставят кумиры, — а стало быть, и *всё* разрешается. Нет, на этаких людях, видно, не тело, а бронза!”

Одна внезапная посторонняя мысль вдруг почти рассмешила его: “Наполеон, пирамиды, Ватерлоо — и тощая гаденькая регистраторша, старушонка, процентщица, с красною укладкою под кроватью, — ну каково это переварить хоть бы Порфирию Петровичу!.. Где ж им переварить!.. Эстетика помешает: полезет ли, дескать, Наполеон под кровать к „старушонке“! Эх, дрянь!..”» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 211].

Раскольников окружен обилием желтого цвета, который также отсылает нас к солнцу. Замечу, что и каморка героя, где он задумал преступление, названа повествователем «желтой» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 35], и квартира старухи-процентщицы, где он совершает убийство, также имеет желтые тона — в ней желтые обои, мебель из желтого дерева и картинки в желтых рамках [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 8–9]. Как отмечает Татьяна Касаткина: «Внимая рассудку, герой не верит в то, что он — солнце. И яркий солнечный свет в романе исчезает — вместо него появляется страшный желтый цвет — цвет недостатка и нищеты, цвет плохой воды, выцветших обоев, желтого билета Сони... Тусклый желтый цвет романа — выродившийся свет солнца, которое больше не светит. И самый главный призыв, обращенный к Раскольникову, прозвучит из уст следователя Порфирия Петровича: “Станьте солнцем, вас все и увидят. Солнцу прежде всего нужно быть солнцем” <...> Это соотношение солнечного света и желтого цвета у Достоевского вполне традиционно для христианской культуры. Солнечный свет передается сияющим золотом, а желтый — это обесцененный, поскольку *утративший связь с золотом* цвет уже в восприятии европейского средневековья» [Касаткина, 2015, с. 12–13].

Однако Порфирий указывает Раскольникову и на недостижимость им другого солнца — наполеоновского, тем более что и сам Родион Романович соотносит свою наполеоновскую идею с солнцем. Он признается Соне Мармеладовой: «Мне вдруг ясно, **как солнце,** представилось, что как же это ни единый до сих пор не посмел и не смеет, проходя мимо всей этой нелепости, взять просто-запросто всё за хвост и стряхнуть к черту! Я... я захотел *осмелиться* и убил... я только осмелиться захотел, Соня, вот вся причина!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 321].

Как оказалось, заходящее солнце в старухиной квартире ознаменовало вовсе не восхождение и триумф (новый Тулон или Аустерлиц) героя, а его падение. Ю.Ф. Карякин пишет по этому поводу:

«Но после убийства солнце, как ни палит, а будто погасло. Теперь все с ним происходит, словно в кромешной тьме: солнце погасло *в душе*» [Карякин, 1976, с. 18]. Произошедшие с героем изменения хорошо описаны в следующей сцене: «Он бродил без цели. **Солнце заходило**. Какая-то особенная тоска начала сказываться ему в последнее время. В ней не было чего-нибудь особенно едкого, жгучего; но от нее веяло чем-то постоянным, вечным, предчувствовались безысходные годы этой холодной, мертвящей тоски, предчувствовалась какая-то вечность на “аршине пространства”. В вечерний час это ощущение обыкновенно еще сильней начинало его мучить.

— Вот с этакими-то глупейшими, чисто физическими немощами, **зависящими от какого-нибудь заката солнца**, и удержись сделать глупость!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 327] — замечает про себя герой.

Примечательно, что и в совершенном убийстве Раскольников сознается также при *заходящем солнце* [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 402]. Приговор в отношении него был вынесен «пять месяцев спустя» после явки с повинной [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 413], то есть в декабре — месяце коронации Наполеона, его «солнечной» победы под Аустерлицем, зимнего солнцестояния, а также римского языческого праздника Рождения Солнца (Natalis Invicti – Рождение Непобедимого), который знаменовал начало новой жизни [Кюмон, 2002, с. 14], и, конечно, в месяце — праздника Рождества Христова.

Только оказавшись на каторге в Сибири, несостоявшийся Наполеон видит *солнце освобождающее*: «С дальнего другого берега чуть слышно доносилась песня. Там, в облитой солнцем необозримой степи, чуть приметными точками чернелись кочевые юрты. Там была свобода и жили другие люди, совсем не похожие на здешних, там как бы самое время остановилось, точно не прошли еще века Авраама и стад его» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 421].

Список литературы

1. Абрантес, 1835–1839 — [*Абрантес, герцогиня*] Записки герцогини Абрантес, или Исторические воспоминания о Наполеоне, революции, директории, консульстве, империи и восстановлении Бурбонов: в 16 т. / пер. с франц. К. Полевого. М.: В Тип. Августа Семена при Императорской Медико-Хирургической Академии, 1835–1839.

2. Арндт, 2022 — *Арндт Э.М.* [Путешествие в Россию в 1812 году] (Фрагмент «Воспоминаний из внешней жизни») / пер. с нем.; примеч. И.Н. Лагутиной // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 189–232.

3. Афанасий, архим., 2011 — *Афанасий (Нечаев), архимандрит.* От Валаама до Парижа. М.: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2011. 224 с.

4. Байрон, 1974 — *Байрон Д.Г.* Сочинения: в 3 т. / ред. коллегия: О. Афонина, М. Кургинян, В. Левик; пер. с англ., вступ. статьи М. Кургинян; коммент. О. Афониной. М.: Худож. лит., 1974.

5. Батюшков, 1989 — *Батюшков К.Н.* Сочинения: в 2 т. М.: Худож. лит., 1989.

6. Блистательный Петербург, 2008 — Блистательный Петербург (Три века северной столицы России). История Санкт-Петербурга первой половины XIX века. М.: Рубежи XXI, 2008. 688 с.

7. Блюш, 1998 — *Блюш Ф.* Людовик XIV / пер. с франц. М.: Ладомир, 1998. 815 с.

8. Булгарин, 2001 — *Булгарин Ф.В.* Воспоминания. М.: Захаров, 2001. 784 с.

9. Вересаев, 1991 — *Вересаев В.В.* Живая жизнь: О Достоевском и Л. Толстом: Аполлон и Дионис (о Ницше). М.: Политиздат, 1991. 336 с.

10. Вигель, 2003 — *Вигель Ф.Ф.* Записки: в 2 т. М.: Захаров, 2003.

11. Винкельман, 2000 — *Винкельман И.И.* История искусства древности. Малые сочинения / изд. подгот. И.Е. Бабанов. СПб.: Алетейя, Государственный Эрмитаж, 2000. 800 с.

12. Вяземский, 1869 — *Вяземский П.А.* Поминки по Бородинской битве и Воспоминания о 1812 годе. М.: Тип. Грачева и К°, 1869. 60 с.

13. Вяземский, 1878–1896 — *Вяземский П.А.* Полн. собр. соч. князя П.А. Вяземского: в 12 т. / изд. графа С.Д. Шереметева. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1878–1896.

14. Глинка, 1839 — *Глинка Ф.Н.* Очерки Бородинского сражения (воспоминания о 1812 годе). Сочинение Ф. Глинки, автора «Писем Русского Офицера». М.: Тип. Николая Степанова, 1839. Ч. 1. 69 с.

15. Грейвс, 2014 — *Грейвс Р.* Мифы Древней Греции / пер. с англ. К. Лукьяненко. М.: Иностранка, Азбука-Аттикус, 2014. 832 с.

16. Греч, 1990 — *Греч Н.И.* Записки о моей жизни. М.: Книга, 1990. 396 с.

17. Григорьев, 1990 — *Григорьев А.А.* Сочинения: в 2 т. / вступ. статья Б. Егорова; сост. и коммент. Б. Егорова и А. Осповата. М.: Худож. лит., 1990.

18. Гюго, 1953–1956 — *Гюго В.* Собр. соч.: в 15 т. / пер. с франц. М.: Худож. лит., 1953–1956.

19. Гюго, 2001–2003 — *Гюго В.* Собр. соч.: в 14 т. / пер. с франц. М.: Терра — Книжный клуб, 2001–2003.

20. Дейо, 2012 — *Дейо А.* Неизвестный Наполеон. Эпопея о величии и падениии / пер. с фр. Е. Шевченко. М.: Мир и Образование, 2012. 320 с.

21. Дешодт, 2011 — *Дешодт Э.* Людовик XIV / пер. с франц. М.В. Добродеевой; вступ. статья. В.В. Эрлихмана. М.: Молодая гвардия; Палимпсест, 2011. 286 с.

22. Джонсон, 2014 — *Джонсон П.* Наполеон / пер. с англ. О. Благиной. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2014. 304 с.

23. Долинин, 1963 — *Долинин А.С.* Последние романы Достоевского. М.; Л.: Сов. писатель, 1963. 343 с.

24. Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

25. Достоевский, 2013– — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 35 т. СПб.: Наука, 2013– (издание продолжается).

26. Дюма, 2005 — *Дюма А.* Наполеон: Жизнеописание / пер. с франц. О. Вайнер. М.: Захаров, 2005. 240 с.

27. Зелинский, 2018 — *Зелинский Ф.Ф.* История античных религий: в 6 т. СПб.: Изд. проект «Квадривиум», 2018. Т. 5. Кн. 2 / пер. с польского И.Г. Бея; под ред. Т.Г. Сидаша и С.Д. Сапожниковой. 560 с.

28. Земцов, 2022 — *Земцов В.Н.* Наполеон в 1812 году: хроника. М.: Политическая энциклопедия, 2022. 639 с.

29. Зотов, 2013 — *Зотов Р.М.* Собр. соч.: в 5 т. М.: Книжный Клуб Книговек, 2013.

30. История Италии, 1970–1971 — История Италии: в 3 т. / Институт всеобщей истории АН СССР. М.: Наука, 1970–1971.

31. Карякин, 1976 — *Карякин Ю.Ф.* Самообман Раскольникова. Роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». М.: Худож. лит., 1976. 158 с.

32. Касаткина, 2015 — *Касаткина Т.А.* Священное в повседневном: Двусоставный образ в произведениях Ф.М. Достоевского. М.: ИМЛИ РАН, 2015. 528 с.

33. Касаткина, 2019 — *Касаткина Т.А.* Достоевский как философ и богослов: художественный способ высказывания / отв. ред. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2019. 336 с.

34. Кинг, 2010 — *Кинг Д.* Битва дипломатов, или Вена, 1814 / пер. с англ. И.В. Лобанова. М.: АСТ: Астрель, 2010. 477 с.

35. Кириллина, 2003 — *Кириллина Л.В.* «Гром победы, раздавайся...» (образы войны и победы в музыке XVIII – начала XIX веков) // Из истории классического искусства Запада. М.: ГИИ, 2003. С. 182–195.

36. Кондаков, 2012 — *Кондаков Д.А.* Античные и христианские символы и политические мифы в одах и дифирамбах полоцких иезуитов в честь Александра I // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. 2012. Т. 71, № 6. С. 53–58.

37. Куликова, 2017 — *Куликова Ю.В.* Место культа Митры в религиозной реформе императора Аврелиана // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2017. № 4. С. 52–66.

38. Куликова, 2020 — *Куликова Ю.В.* Культ Sol в Древнем Риме (с древнейших времен до реформы Элагабала) // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2020. № 1. С. 46–63.

39. Кьеркегор, 2010 — *Кьеркегор С.* Страх и трепет / состав. и общ. ред. С.А. Исаев, И.А. Эбаноидзе; пер. с дат. Н.В. Исаева, С.А. Исаев. 2-е изд. М.: Культурная революция, 2010. 488 с.

40. Кюмон, 2002 — *Кюмон Ф.* Восточные религии в римском язычестве / пер. с франц. А.П. Саниной. СПб.: Изд. группа «Евразия», 2002. 352 с.

41. Лас Каз, 2010 — *Лас-Каз граф.* Мемориал Святой Елены, или Воспоминания об императоре Наполеоне: в 2 кн. / пер. Л.Н. Зайцева; илл. Н. Шарле, О. Верне и др. фр. худож. первой пол. XIX в. М.: Захаров, 2010.

42. Лашук, 2003 – *Лашук А.* Гвардия Наполеона / пер. с франц. М.: Изографус, Эксмо, 2003. 800 с.

43. Ленин и Сталин, 1938 – Ленин и Сталин в творчестве народов СССР / сост. П. Березовым. М.: Сов. писатель, 1938. 328 с.

44. Леруа-Жэ-Леметр, 2010 – *Леруа-Жэ-Леметр И.* Музей Наполеона // Наполеон и Лувр. Из собраний музеев Франции: каталог выставки в Государственном историческом музее 21 сентября – 10 декабря 2010 г. / науч. ред. В.М. Безотосный. М.: Голден-Би, 2010. С. 194–229.

45. Литинская, 2021 – *Литинская Е.П.* Античные традиции в романе «Преступление и наказание» // Достоевский и античность: коллективная монография / отв. ред. А.Ю. Нилова, А.А. Скоропадская, Е.К. Агапитова. СПб.: Изд-во РХГА, 2021. С. 173–193.

46. Мезенцев, 2008 – *Мезенцев Е.В.* Война России с наполеоновской Францией в 1805 году: (Действия русской армии в составе 3-й антифранцузской коалиции). М.: ИРИ РАН, 2008. 366 с.

47. Мельникова, 2013 – *Мельникова Л.* Вознёсся выше он главою непокорной Наполеонова столпа // Родина. 2013. № 11. С. 14–17.

48. Мережковский, 1993 – *Мережковский Д.С.* Наполеон / послесл. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1993. 319 с.

49. Мережковский, 2000 – *Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский / изд. подг. Е.А. Андрущенко. М.: Наука, 2000. 588 с.

50. Местр, 1995 – *Местр Ж. де.* Петербургские письма 1803–1817 / пер. с франц. СПб.: ИНАПРЕСС, 1995. 336 с.

51. Михайловский-Данилевский, 1844 – *Михайловский-Данилевский А.И.* Описание первой войны императора Александра с Наполеоном в 1805 году. СПб.: Тип. Штаба Отдельного корпуса внутренней стражи, 1844. 291 с.

52. Мостовщикова, 2009 – *Мостовщикова Е.А.* Сакрализация власти в Римской империи и культ Солнца // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2009. Т. 2. № 3–2. С. 186–193.

53. Мюссе, 1958 – *Мюссе А. де.* Исповедь сына века / пер. с франц. Д. Лившиц и К. Ксаниной. М.: Худож. лит., 1958. 272 с.

54. Наполеон, 2003 – *Наполеон Бонапарт.* О военном искусстве. Избранные произведения / предисл. Е.В. Тарле. М.: Эксмо, 2003. 800 с.

55. Наполеон в России, 2004 – Наполеон в России в воспоминаниях иностранцев: в 2 кн. / пер. с франц. и нем. М.: Захаров, 2004.

56. Наполеон. Годы величия, 2002 – Наполеон. Годы величия: Воспоминания секретаря Меневаля и камердинера Констана / пер. Л.Н. Зайцев. М.: Захаров, 2002. 478 с.

57. Наполеон I, 1865 – [*Наполеон I.*] История Юлия Цезаря (его войны). Сочинение Наполеона I-го, диктованное им на острове Св. Елены г. Маршану / пер. с франц. М.: В Университетской Тип. (Катков и К°), 1865. 159 с.

58. Наполеон III, 1865–1866 – [*Наполеон III.*] История Юлия Цезаря: в 2 т. СПб.: Изд. книгопродавца-типографа М.О. Вольфа, 1865–1866.

59. Носков, 1912 – *Носков Н.Д.* Наполеон. История великого полководца. 2-е изд. СПб.; М.: Изд. тов. М.О. Вольф, 1912. 333 с.

60. Отечественные записки, 1856 – Отечественные записки. Журнал учено-литературный, издаваемый Андреем Краевским. СПб.: В Тип. Королева и К°, 1856. Т. 108. 1140 с.

61. Перес, 1912 – *Перес Ж.Б.* Почему Наполеона никогда не существовало, или Великая ошибка – источник бесконечного числа ошибок, которые следует отметить в истории XIX в. М.: Тип. Г. Лисснера, 1912. 22 с.

62. Петровский, 1966 – *Петровский Н.А.* Словарь русских личных имен. М.: Советская энциклопедия, 1966. 384 с.

63. Подосокорский, 2009 – *Подосокорский Н.Н.* Наполеоновская тема в романе Ф.М. Достоевского «Идиот»: автореф. ... канд. филол. наук. Великий Новгород, 2009. 19 с.

64. Подосокорский, 2010 – *Подосокорский Н.Н.* «Преступление и наказание» как Роман о Розе // Духовные начала русского искусства и просвещения: Материалы X Международной науч. конф. «Духовные начала русского искусства и просвещения» («Никитские чтения») / сост. А.В. Моторин; НовГУ им. Ярослава Мудрого. Великий Новгород, 2010. С. 92–96.

65. Подосокорский, 2022а – *Подосокорский Н.Н.* Религиозный аспект наполеоновского мифа в романе «Преступление и наказание»: образ «Наполеона-пророка» и мистические секты русских раскольников-почитателей Наполеона // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2022. № 2 (18). С. 89–143. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2022-2-89-143

66. Подосокорский, 2022б – *Подосокорский Н.Н.* «Наполеоновский» Петербург и его отражение в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2022. № 4 (20). С. 71–135. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2022-4-71-135

67. Поляков, 2010 – *Поляков Е.Н., Евраскина Е.В.* Архитектурное наследие римского императора Адриана // Вестник Томского государственного архитектурно-строительного университета. 2010. № 3 (28). С. 9–26.

68. Постникова, 2020 – *Постникова А.А.* Французский «Аустерлиц»: забытая победа или «смена дискурсивной формации»? // Вопросы всеобщей истории. 2020. № 23. С. 254–275.

69. Пушкин, 1977–1979 – *Пушкин А.С.* Полн. собр. соч.: в 10 т. Л.: Наука, 1977–1979.

70. Пушкин, 1999– – *Пушкин А.С.* Полн. собр. соч.: в 20 т. СПб.: Наука, 1999– (издание продолжается).

71. Пфлуг-Гартунг, 1910–1912 – *Пфлуг-Гартунг.* Всемирная история: в 6 т. / пер. под ред. Н.И. Кареева и С.Г. Лозинского. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1910–1912.

72. Римские историки IV века, 1997 – Римские историки IV века. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1997. 414 с.

73. Рыбаков, 1987 – *Рыбаков Б.А.* Язычество древней Руси. М.: Наука, 1987. 784 с.

74. Сегюр, 2002 – *Сегюр граф де.* Поход в Россию. Мемуары адъютанта. М.: Захаров, 2002. 285 с.

75. Скотт, 1831–1832 – *Скотт В.* Жизнь Наполеона Бонапарте, императора французов: в 14 ч. / пер. с англ. С. де Шаплет. СПб.: Тип. Александра Смирдина, 1831–1832.

76. Славянские древности, 1995–2012 – Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995–2012.

77. Собрание стихотворений, 2015 — Собрание стихотворений, относящихся к незабвенному 1812 году. Юбилейное издание / подгот. текстов и приложений И.А. Айзикова, В.С. Киселёв, Н.Е. Никонова. М.: Языки славянской культуры, 2015. 640 с.

78. Соколов, 2006 — *Соколов О.В.* Аустерлиц. Наполеон, Россия и Европа, 1799–1805 гг.: в 2 т. М.: Рус. импульс, 2006.

79. Соколов, 2020 — *Соколов О.В.* Битва двух империй. 1805–1812. Главная книга о причинах войны 1812 года. М.: Яуза-каталог, 2020. 480 с.

80. Степанян, 2014 — *Степанян К.А.* Путеводитель по роману Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание»: Учебное пособие. М.: Изд-во Московского ун-та, 2014. 208 с.

81. Суперанская, 2005 — *Суперанская А.В.* Современный словарь личных имён: Сравнение. Происхождение. Написание. М.: Айрис-пресс, 2005. 384 с.

82. Талычова, 1862 — *Талычова Т.* Беранже и его переводчик // Отечественные записки. 1862. Т. 144. № 9. С. 1–54.

83. Тарле, 1957–1962 — *Тарле Е.В.* Тарле Е.В. Сочинения: в 12 т. / гл. ред. А.С. Ерусалимский. М.: АН СССР, 1957–1961.

84. Тихомиров, 2016 — *Тихомиров Б.Н.* «Лазарь! гряди вон». Роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении: Книга-комментарий. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Серебряный век, 2016. 560 с.

85. Тихомиров, 1986 — *Тихомиров Б.Н.* Почему Родион Раскольников? // Русская речь. 1986. № 2. С. 35–39.

86. Толстой, 1935–1958 — *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч.: в 90 т. М.: Худож. лит., 1935–1958.

87. Трачевский, 1900 — Трачевский А.С. Наполеон I. Его жизнь и государственная деятельность. Биографический очерк. СПб.: Тип. Ю.Н. Эрлих, 1900. 112 с.

88. Троицкий, 2020 — *Троицкий Н.А.* Наполеон Великий: в 2 т. / подгот. к публ., вступ. статья М.В. Ковалева, Ю.Г. Степанова. М.: Политическая энциклопедия, 2020.

89. Туган-Барановский, 1993 — *Туган-Барановский Д.М.* Наполеон и власть (эпоха консульства): Монография. Балашов: Изд-во БГПИ, 1993. 304 с.

90. Тьер, 2013–2014 — *Тьер А.* История Консульства и Империи. Империя: в 4 т. / пер. с франц. О. Вайнер. М.: Захаров, 2013–2014.

91. Тюлар, 2009 — *Тюлар Ж.* Наполеон, или Миф о «спасителе» / пер. с франц. А.П. Бондарева; вступ. ст. А.П. Левандовского. 3-е изд. М.: Молодая гвардия, 2009. 362 с.

92. Утченко, 1976 — *Утченко С.Л.* Юлий Цезарь. М.: Мысль, 1976. 365 с.

93. Федотова, 2002 — *Федотова Е.Д.* Канова: Художник и его эпоха. М.: Республика, 2002. 527 с.

94. Фор, 2011 — *Фор П.* Александр Македонский / пер. с франц. И.И. Маханькова; науч. ред. Э.Г. Юнца. 3-е изд. М.: Молодая гвардия, 2011. 412 с.

95. Фюрекс, 2022 — *Фюрекс Э.* Оскорбленный взор. Политическое иконоборчество после Французской революции / пер. с франц. В. Мильчиной. М.: Новое литературное обозрение, 2022. 624 с.

96. Циркин, 2000 — *Циркин Ю.Б.* Мифы Древнего Рима. М.: Астрель: АСТ, 2000. 560 с.

97. Чандлер, 2000 — *Чандлер Д.* Военные кампании Наполеона. Триумф и трагедия завоевателя: Монография / пер. с англ. Н.Б. Черных-Кедровой. М.: Центрполиграф, 2000. 693 с.

98. Широкова, 2020 — *Широкова Н.С.* Культ Аполлона в кельтских провинциях Римской империи // Новый Гермес. 2020. № 12–1. С. 184–199.

99. Юлиан, имп., 2016 — *Юлиан, император.* Полное собрание творений. СПб.: Изд. проект «Квадривиум», 2016. 1088 с.

100. Этьен, 2009 — *Этьен Р.* Цезарь / пер. с франц. Э.М. Драйтовой; научн. ред. и предисл. Е.В. Ляпустиной. 2-е изд. М.: Молодая гвардия, 2009. 299 с.

References

1. [Abrantes, Duchess.] *Zapiski gertsogini Abrantes, ili Istoricheskie vospominaniia o Napoleone, revoliutsii, direktorii, konsul'stve, imperii i vosstanovlenii Burbonov: v 16 tomakh* [*Notes of the Duchess of Abrantes, or Historical Memoirs of Napoleon, the Revolution, the Directory, the Consulate, the Empire, and the Restoration of the Bourbons: in 16 vols*]. Trans. from French by K. Polevoi. Moscow, Tip. Avgusta Semena pri Imperatorskoi Mediko-Khirurgicheskoi Akademii Publ., 1835–1839. (In Russ.)

2. Arndt, E.M. "[Puteshestvie v Rossiiu v 1812] (Fragment 'Vospominanii iz vneshnei zhizni')" ["[Journey to Russia in 1812] (An Excerpt from 'Memories from the Outside')"]. Trans. from German and comm. by I.N. Lagutina. *Filosofskie pis'ma. Russko-evropeiskii dialog*, vol. 5, no. 4, 2022, pp. 189–232. (In Russ.)

3. Afanasii (Nechaev), archimandrite. *Ot Valaama do Parizha* [*From Valaam to Paris*]. Moscow, Fond "Dukhovnoe nasledie mitropolita Antoniia Surozhskogo" Publ., 2011. 224 p. (In Russ.)

4. Byron, G.G. *Sochineniia: v 3 tomakh* [*Works: in 3 vols*]. Ed. by O. Afonina, M. Kurginian, V. Levik; trans. from English and intro. by M. Kurginian; comm. by O. Afonina. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1974. (In Russ.)

5. Batiushkov, K.N. *Sochineniia: v 2 tomakh* [*Works: in 2 vols*]. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1989. (In Russ.)

6. Blistatel'nyi Peterburg (Tri veka severnoi stolitsy Rossii). Istoriia Sankt-Peterburga pervoi poloviny XIX veka [*Brilliant Petersburg (Three Centuries of Russia's Northern Capital). History of St. Petersburg in the First Half of the 19th Century*]. Moscow, Rubezhi XXI Publ., 2008. 688 p. (In Russ.)

7. Bluche, François. *Liudovik XIV* [*Louis XIV*]. Trans. from French. Moscow, Ladomir Publ., 1998. 815 p. (In Russ.)

8. Bulgarin, F.V. *Vospominaniia* [*Memories*]. Moscow, Zakharov Publ., 2001. 784 p. (In Russ.)

9. Veresaev, V.V. *Zhivaia zhizn': O Dostoevskom i L. Tolstom: Apollon i Dionis (o Nitssche)* [*Living Life: On Dostoevsky and Lev Tolstoy: Apollo and Dionysus (on Nietzsche)*]. Moscow, Politizdat Publ., 1991. 336 p. (In Russ.)

10. Vigel', F.F. *Zapiski: v 2 tomakh* [*Notes: in 2 vols*]. Moscow, Zakharov Publ., 2003. (In Russ.)

11. Winckelmann, Johann J. *Istoriia iskusstva drevnosti. Malye sochineniia* [*The History of the Art of Antiquity. Minor Works*]. Ed. by I.E. Babanov. St. Petersburg, Aleteiia, State Hermitage Publ., 2000. 800 p. (In Russ.)

12. Viazemskii, P.A. *Pominki po Borodinskoi bitve i Vospominaniia o 1812 gode* [*Commemoration of the Battle of Borodino and Memories of 1812*]. Moscow, Tip. Gracheva i K° Publ., 1869. 60 p. (In Russ.)

13. Viazemskii, P.A. *Polnoe sobranie sochinenii kniazia P.A. Viazemskogo: v 12 tomakh* [*Complete Works of Prince Pyotr A. Vyazemsky: in 12 vols*]. Publ. by Count S.D. Sheremetev. St. Petersburg, Tip. M.M. Stasiulevicha Publ., 1878–1896. (In Russ.)

14. Glinka, F.N. *Ocherki Borodinskogo srazheniia (vospominaniia o 1812 gode). Sochinenie F. Glinki, avtora "Pisem Russkogo Ofitsera"* [*Essays on the Battle of Borodino (Memoirs of 1812). A Work by F. Glinka, Author of the* Letters of a Russian Officer], part 1. Moscow, Tip. Nikolaia Stepanova Publ., 1839. 69 p. (In Russ.)

15. Graves, Robert. *Mify Drevnei Gretsii* [*The Greek Myths*]. Trans. from English by K. Luk'ianenko. Moscow, Inostranka, Azbuka-Attikus Publ., 2014. 832 p. (In Russ.)

16. Grech, N.I. *Zapiski o moei zhizni* [*Notes on My Life*]. Moscow, Kniga Publ., 1990. 396 p. (In Russ.)

17. Grigor'ev, A.A. *Sochineniia: v 2 tomakh* [*Works: in 2 vols*]. Intro. by B. Egorov; comp. and comm. by B. Egorov and A. Ospovat. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1990. (In Russ.)

18. Hugo, Victor. *Sobranie sochinenii: v 15 tomakh* [*Collected Works: in 15 vols*]. Trans. from French. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1953–1956. (In Russ.)

19. Hugo, Victor. *Sobranie sochinenii: v 14 tomakh* [*Collected Works: in 14 vols*]. Trans. from French. Moscow, Terra – Knizhnyi klub Publ., 2001–2003. (In Russ.)

20. Dayot, Armand. *Neizvestnyi Napoleon. Epopeia o velichii i napadenii* [*The Unknown Napoleon. An Epic of Greatness and Decline*]. Trans. from French by E. Shevchenko. Moscow, Mir i Obrazovanie Publ., 2012. 320 p. (In Russ.)

21. Deschodt, Éric. *Liudovik XIV* [*Louis XIV*]. Trans. from French by M.V. Dobrodeeva; intro. by V.V. Erlikhman. Moscow, Molodaia gvardiia, Palimpsest Publ., 2011. 286 p. (In Russ.)

22. Johnson, Paul. *Napoleon* [*Napoleon*]. Trans. from English by O. Blagina. Moscow, Ko-Libri, Azbuka-Attikus Publ., 2014. 304 p. (In Russ.)

23. Dolinin, A.S. *Poslednie romany Dostoevskogo* [*Dostoevsky's Last Novels*]. Moscow, Leningrad, Sovetskii pisatel' Publ., 1963. 343 p. (In Russ.)

24. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [*Complete Works: in 30 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

25. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 35 tomakh* [*Complete Works: in 35 vols*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2013– (continuous publication). (In Russ.)

26. Dumas, Alexandre. *Napoleon: Zhizneopisanie* [*Napoleon: A Biography*]. Trans. from French by O. Vainer. Moscow, Zakharov Publ., 2005. 240 p. (In Russ.)

27. Zelinskii, F.F. *Istoriia antichnykh religii: v 6 tomakh* [*History of Ancient Religions: in 6 vols*], vol. 5, book 2. Trans. from Polish by I.G. Bey; ed. by T.G. Sidash and S.D. Sapozhnikova. St. Petersburg, Izdatel'skii proekt "Kvadrivium" Publ., 2018. 560 p. (In Russ.)

28. Zemtsov, V.N. *Napoleon v 1812: khronika* [*Napoleon in 1812: A Chronicle*]. Moscow, Politicheskaia entsiklopediia Publ., 2022. 639 p. (In Russ.)

29. Zotov, R.M. *Sobranie sochinenii: v 5 tomakh* [*Collected Works: in 5 vols*]. Moscow, Knizhnyi Klub Knigovek Publ., 2013. (In Russ.)

30. *Istoria Italii: v 3 tomakh* [*History of Italy: in 3 vols*]. Moscow, Nauka Publ., 1970–1971. (In Russ.)

31. Kariakin, Iu.F. *Samooobman Raskol'nikova. Roman F.M. Dostoevskogo "Prestuplenie i nakazanie"* [*Raskolnikov's Self-Deception. Dostoevsky's* Crime and Punishment]. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1976. 158 p. (In Russ.)

32. Kasatkina, T.A. *Sviashchennoe v povsednevnom: dvusostavnyi obraz v proizvedeniiakh Dostoevskogo* [*The Sacred in the Ordinary: The Two-Folded Image in the Works of F.M. Dostoevsky*]. Moscow, IWL RAS Publ., 2015. 528 p. (In Russ.)

33. Kasatkina, T.A. *Dostoevskii kak filosof i bogoslov: khudozhestvennyi sposob vyskazyvaniia* [*Dostoevsky Philosopher and Theologian: The Artistic Way of Expression*]. Ed. by E.A. Takho-Godi. Moscow, Volodei Publ., 2019. 336 p. (In Russ.)

34. King, David. *Bitva diplomatov, ili Vena, 1814* [*The Battle of Diplomats, or Vienna, 1814*]. Trans. from English by I.V. Lobanov. Moscow, AST: Astrel' Publ., 2010. 477 p. (In Russ.)

35. Kirillina, L.V. "'Grom pobedy, razdavaisia...' (obrazy voiny i pobedy v muzyke XVIII – nachala XIX vekov)" ["'Rumble, Thunder of Victory...' (Images of War and Victory in the Music of the 18th and Early 19th Centuries)"]. *Iz istorii klassicheskogo iskusstva Zapada* [*From the History of Western Classical Art*]. Moscow, GII Publ., 2003, pp. 182–195. (In Russ.)

36. Kondakov, D.A. "Antichnye i khristianskie simvoly i politicheskie mify v odakh i diframbakh polotskikh iezuitov v chest' Aleksandra I" ["Ancient and Christian Symbols and Political Myths in the Odes and Dithyrambs of the Jesuits of Polotsk in Honor of Alexander I"]. *Izvestiia Rossiiskoi akademii nauk. Seriia literatury i iazyka*, vol. 71, no. 6, 2012, pp. 53–58. (In Russ.)

37. Kulikova, Iu.V. "Mesto kul'ta Mitry v religioznoi reforme imperatora Avreliana" ["The Place of the Cult of Mithras in the Religious Reform of Emperor Aurelianus"]. *Lokus: liudi, obshchestvo, kul'tury, smysly*, no. 4, 2017, pp. 52–66. (In Russ.)

38. Kulikova, Iu.V. "Kul't Sol v Drevnem Rime (s drevneishikh vremen do reform Elagabala)" ["The Cult of Sol in Ancient Rome (From Ancient Times to the Reform of Elagabalus)"]. *Lokus: liudi, obshchestvo, kul'tury, smysly*, no. 1, 2020, pp. 46–63. (In Russ.)

39. Kierkegaard, Søren. *Strakh i trepet* [*Fear and Trembling*]. Comp. and ed. by S.A. Isaev, I.A. Ebanoidze; trans. from Dutch by N.V. Isaeva, S.A. Isaev. 2nd Edition. Moscow, Kul'turnaia revoliutsiia Publ., 2010. 488 p. (In Russ.)

40. Cumont, Franz. *Vostochnye religii v rimskom iazychestve* [*Oriental Religions in Roman Paganism*]. Trans. from French by A.P. Sanina. St. Petersburg, Izdatel'skaia gruppa "Evrasiia" Publ., 2002. 352 p. (In Russ.)

41. Las Cases, comte. *Memorial Sviatoi Eleny, ili Vospominaniia ob imperatore Napoleone: v 2 knigakh* [*The Memorial of Saint Helena, or Memoirs about Napoleon the Emperor: in 2 books*]. Trans. by L.N. Zaitsev; ill. N. Charle, O. Verne, and others. Moscow, Zakharov Publ., 2010. (In Russ.)

42. Lachouque, Henry. *Gvardiia Napoleona* [*Napoleon's Guard*]. Trans. from French. Moscow, Izografus, Eksmo Publ., 2003. 800 p. (In Russ.)

43. Berezov, P.I., editor. *Lenin i Stalin v tvorchestve narodov SSSR* [*Lenin and Stalin in the Art of People in USSR*]. Moscow, Sovetskii pisatel' Publ., 1938. 328 p. (In Russ.)

44. Leroy-Je-Lemaitre, I. "Musei Napoleona" ["Napoleon Museum"]. Bezotosnyi, V.M., editor. *Napoleon i Luvr. Iz sobranii muzeev Frantsii: katalog vystavki v Gosudarstvennom istoricheskom muzee 21 sentiabria – 10 dekabria 2010 g.* [*Napoleon and the Louvre. From the Collections of French Museums: A Catalog of the Exhibition at the State Historical Museum, September 21st – December 10th, 2010*]. Moscow, Golden-Bi Publ., 2010, pp. 194–229. (In Russ.)

45. Litinskaia, E.P. "Antichnye traditsii v romane 'Prestuplenie i nakazanie'" ["Ancient Traditions in the Novel *Crime and Punishment*"]. Nilova, A.Iu, Skoropadskaia, A.A., and Agapitova, E.K., eds. *Dostoevskii i antichnost': kollektivnaia monografiia* [*Dostoevsky and the Ancient World: A Collective Monography*]. St. Petersburg, Izdatel'stvo RKhGA Publ., 2021, pp. 173–193. (In Russ.)

46. Mezentsev, E.V. *Voina Rossii s napoleonovskoi Frantsei v 1805 godu: (Deistviia russkoi armii v sostave 3-i antifrantsuzskoi koalitsii)* [*Russia's War with Napoleonic France in 1805: (Actions of the Russian Army in the 3rd Anti-French Coalition)*]. Moscow, IRI RAN Publ., 2008. 366 p. (In Russ.)

47. Mel'nikova, L. "Voznessia vyshe on glavoiu nepokornoi Napoleonova stolpa" ["It Stands Higher than Napoleon's Column with Unsubdued Head"]. *Rodina*, no. 11, 2013, pp. 14–17. (In Russ.)

48. Merezhkovskii, D.S. *Napoleon* [*Napoleon*]. Afterword by A.N. Nikoliukin. Moscow, Respublika Publ., 1993. 319 p. (In Russ.)

49. Merezhkovskii, D.S. *L. Tolstoi i Dostoevskii* [*Lev Tolstoy and Dostoevsky*]. Ed. by E.A. Andrushchenko. Moscow, Nauka Publ., 2000. 588 p. (In Russ.)

50. Maistre, Joseph de. *Peterburgskie pis'ma 1803–1817* [*Letters from Petersburg 1803–1817*]. Trans. from French. St. Petersburg, INAPRESS Publ., 1995. 336 p. (In Russ.)

51. Mikhailovskii-Danilevskii, A.I. *Opisanie pervoi voiny imperatora Aleksandra s Napoleonom v 1805 godu* [*Description of Emperor Alexander's First War with Napoleon in 1805*]. St. Petersburg, Tip. Shtaba Otdel'nogo korpusa vnutrennei strazhi Publ., 1844. 291 p. (In Russ.)

52. Mostovshchikova, E.A. "Sakralizatsiia vlasti v Rimskoi imperii i kul't Solntsa" ["The Sacralization of Power in the Roman Empire and the Cult of the Sun"]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina*, vol. 2, no. 3–2, 2009, pp. 186–193. (In Russ.)

53. Musset, Alfred de. *Ispoved' syna veka* [*The Confession of a Child of the Century*]. Trans. from French by D. Livshits and K. Ksanina. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1958. 272 p. (In Russ.)

54. Napoleon Bonaparte. *O voennom iskusstve. Izbrannye proizvedeniia* [*On the Art of War. Selected Works*]. Preface by E.V. Tarle. Moscow, Eksmo Publ., 2003. 800 p. (In Russ.)

55. *Napoleon v Rossii v vospominaniiakh inostrantsev: v 2 knigakh* [*Napoleon in Russia in the Memoirs of Foreigners: in 2 books*]. Trans. from French and German. Moscow, Zakharov Publ., 2004. (In Russ.)

56. *Napoleon. Gody velichiia: Vospominaniia sekretaria Menevalia i kamerdinera Konstana* [*Napoleon. Years of Greatness: Memories of Secretary Méneval and Valet Constant*]. Trans. by L.N. Zaitsev. Moscow, Zakharov Publ., 2002. 478 p. (In Russ.)

57. [Napoleon I.] *Istoriia Iuliia Tsezaria (ego voiny). Sochinenie Napoleona I-go, diktovannoe im na ostrove Sv. Eleny g. Marshanu* [*The History of Julius Caesar (His War). A Work by Napoleon I, Dictated on the Isle of St. Helen to Marchand*]. Trans. from French. Moscow, V Universitetskoi tip. (Katkov i K°) Publ., 1865. 159 p. (In Russ.)

58. [Napoleon III.] *Istoriia Iuliia Tsezaria: v 2 tomakh* [*History of Julius Caesar: in 2 vols*]. St. Petersburg, Izdanie kinoprodavtsa-tipografa M.O. Vol'fa Publ., 1865–1866. (In Russ.)

59. Noskov, N.D. *Napoleon. Istoriia velikogo polkovodtsa* [*Napoleon. The History of a Great Commander*]. 2nd Edition. St. Petersburg, Moscow, Izdanie tovarishchestva M.O. Vol'f Publ., 1912. 333 p. (In Russ.)

60. *Otechestvennye zapiski. Zhurnal ucheno-literaturnyi, izdavaemyi Andreem Kraevskim* [*Annals of the Fatherland. A Scholarly and Literary Journal Published by Andrei Kraevsky*], vol. 108. St. Petersburg, V Tip. Koroleva i K° Publ., 1856. 1140 p. (In Russ.)

61. Pérès, Jean-Baptiste. *Pochemu Napoleona nikogda ne sushchestvovalo, ili Velikaia oshibka — istochnik beskonechnogo chisla oshibok, kotorye sleduet otmetit' v istorii XIX v.* [*As if Napoleon Never Existed or Grand Erratum, Source of an Infinite Number of Errata as Noted in the History of the 19th Century*]. Moscow, Tip. G. Lissner Publ., 1912. 22 p. (In Russ.)

62. Petrovskii, N.A. *Slovar' russkikh lichnykh imen* [*Dictionary of Russian Personal Names*]. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia Publ., 1966. 384 p. (In Russ.)

63. Podosokorskii, N.N. *Napoleonovskaia tema v romane F.M. Dostoevskogo "Idiot": avtoref. ... kand. filol. nauk* [*The Theme of Napoleon in Dostoevsky's Novel* The Idiot*: PhD thesis, summary*]. Velikii Novgorod, 2009. 19 p. (In Russ.)

64. Podosokorskii, N.N. "'Prestuplenie i nakazanie' kak Roman o Roze" ["*Crime and Punishment* as Le Roman de la Rose"]. Motorin, A.V., editor. *Dukhovnye nachala russkogo iskusstva i prosveshcheniia: Materialy X Mezhdunarodnoi nauch. konf "Dukhovnye nachala russkogo iskusstva i prosveshcheniia" ("Nikitskie chteniia")* [*Spiritual Elements of Russian Art and Enlightenment: Proceedings of the 10th International Academic Conference "Spiritual Elements of Russian Art and Enlightenment" ("Nikita Readings")*]. Velikii Novgorod, NovGU im. Yaroslava Mudrogo Publ., 2010, pp. 92–96. (In Russ.)

65. Podosokorskii, N.N. "Religioznyi aspect napoleonovskogo mifa v romane 'Prestuplenie i nakazanie': obraz 'Napoleona-proroka' i misticheskie sekty russkikh raskol'nikov-pochitatelei Napoleona" ["The Religious Element of the Myth of Napoleon in the Novel *Crime and Punishment*: The Image of 'Napoleon-Prophet' and the Mystic Sects of Russian Schismatics, Worshippers of Napoleon"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 2 (18), 2022, pp. 89–143. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2022-2-89-143

66. Podosokorskii, N.N. "'Napoleonovskii' Peterburg i ego otrazhenie v romane F.M. Dostoevskogo 'Prestuplenie i nakazanie'" ["'Napoleonic' Petersburg and its Reflection in Dostoevsky's Novel *Crime and Punishment*"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 4 (20), 2022, pp. 71–135. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2022-4-71-135

67. Poliakov, E.N., and Evraskina, E.V. "Arkhitekturnoe nasledie rimskogo imperatora Adriana" ["The Architectural Heritage of the Roman Emperor Adrian"]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo arkhitekturno-stroitel'nogo universiteta*, no. 3 (28), 2010, pp. 9–26. (In Russ.)

68. Postnikova, A.A. "Frantsuzskii 'Austerlits': zabytaia pobeda ili 'smena disursivnoi formatsii'?" ["The French 'Austerlitz': A Forgotten Victory or a 'Change of Discursive Formation'?"]. *Voprosy vseobshchei istorii*, no. 23, 2020, pp. 254–275. (In Russ.)

69. Pushkin, A.S. *Polnoe sobranie sochinenii: v 10 tomakh* [*Complete Works: in 10 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1977–1979. (In Russ.)

70. Pushkin, A.S. *Polnoe sobranie sochinenii: v 20 tomakh* [*Complete Works: in 20 vols*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1999– (continuous publication). (In Russ.)

71. Pflugk-Harttung. *Vsemirnaia istoriia: v 6 tomakh* [*World History: in 6 vols*]. Ed. by N.I. Kareev and S.G. Lozinskii. St. Petersburg, Brokgauz-Efron Publ., 1910–1912. (In Russ.)

72. *Rimskie istoriki IV veka* [*Roman Historians of the 4th Century*]. Moscow, Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia (ROSSPEN) Publ., 1997. 414 p. (In Russ.)

73. Rybakov, B.A. *Iazychestvo drevnei Rusi* [*Paganism in Ancient Rus*]. Moscow, Nauka Publ., 1987. 784 p. (In Russ.)

74. Ségur, comte de. *Pokhod v Rossiiu. Memuary ad"iutanta* [*The Russian Campaign. Memoirs of an Aide-de-Camp*]. Moscow, Zakharov Publ., 2002. 285 p. (In Russ.)

75. Scott, Walter. *Zhizn' Napoleona Bonaparte, imperatora frantsuzov* [*The Life of Napoleon Buonaparte, Emperor of the French*]. Trans. from English by S. de Shaplet. St. Petersburg, Tip. Aleksandra Smirdina Publ., 1831–1832. (In Russ.)

76. Tolstoi, N.I., editor. *Slavianskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar': v 5 tomakh* [*Slavonic Antiquities: An Ethnolinguistic Dictionary: in 5 vols*]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1995–2012. (In Russ.)

77. Aizikova, I.A., Kiselev, V.S., and Nikonova, N.E., eds. *Sobranie stikhotvorenii, otnosiashchikhsia k nezabvennomu 1812 godu. Iubileinoe izdanie* [*Collected Poem, Regarding the Unforgettable Year 1812. Anniversary Edition*]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2015. 640 p. (In Russ.)

78. Sokolov, O.V. *Austerlits. Napoleon, Rossiia i Evropa, 1799–1805 gg.: v 2 tomakh* [*Austerlitz: Napoleon, Russia, and Europe, 1799–1805*]. Moscow, Rus. impul's Publ., 2006. (In Russ.)

79. Sokolov, O.V. *Bitva dvukh imperii. 1805–1812. Glavnaia kniga o prichinakh voiny 1812 goda* [*The Battle of the Two Empires. 1805–1812. The Main Book on the Causes of the War of 1812*]. Moscow, Iauza-katalog Publ., 2020. 480 p. (In Russ.)

80. Stepanian, K.A. *Putevoditel' po romanu F.M. Dostoevskogo "Prestuplenie i nakazanie": Uchebnoe posobie* [*Guide to Dostoevsky's Novel* Crime and Punishment*: A Textbook*]. Moscow, Izd-vo Moskovskogo universiteta Publ., 2014. 208 p. (In Russ.)

81. Superanskaia, A.V. *Sovremennyi slovar' lichnykh imen: Sravnenie. Proiskhozhdenie. Napisanie* [*Modern Dictionary of Personal Names: Comparison. Origin. Writing*]. Moscow, Airis-press Publ., 2005. 384 p. (In Russ.)

82. Talychova, T. "Beranzhe i ego perevodchik" ["Béranger and His Translator"]. *Otechestvennye zapiski*, vol. 144, no. 9, 1862, pp. 1–54. (In Russ.)

83. Tarle, E.V. *Sochineniia: v 12 tomakh* [*Works: in 12 vols*]. Ed. by A.S. Erusalimskii. Moscow, AN SSSR Publ., 1957–1961. (In Russ.)

84. Tikhomirov, B.N. *"Lazar'! Griadi von". Roman F.M. Dostoevskogo "Prestuplenie i nakazanie" v sovremennom prochtenii. Kniga-kommentarii* [*"Lazarus, Come Out." A Contemporary Reading of Dostoevsky's Novel* Crime and Punishment. *Book-Commentary*]. 2nd Ed. revised and amended. St. Petersburg, Serebriannyi vek Publ., 2016. 560 p. (In Russ.)

85. Tikhomirov, B.N. "Pochemu Rodion Raskol'nikov?" ["Why Rodion Raskolnikov?"]. *Russkaia rech'*, no. 2, 1986, pp. 35–39. (In Russ.)

86. Tolstoi, L.N. *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 tomakh* [*Complete Works: in 90 vols*]. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1935–1958. (In Russ.)

87. Trachevskii, A.S. *Napoleon I. Ego zhizn' i gosudarstvennaia deiatel'nost'. Biograficheskii ocherk* [*Napoleon I. His Life and Statesmanship. Biographical Essay*]. St. Petersburg, Tip. Iu.N. Erlikh Publ., 1900. 112 p. (In Russ.)

88. Troitskii, N.A. *Napoleon Velikii: v 2 tomakh* [*Napoleon the Great: in 2 vols*]. Comp. and intro. by M.V. Kovalev and Iu.G. Stepanov. Moscow, Politicheskaia Entsiklopediia Publ., 2020. (In Russ.)

89. Tugan-Baranovskii, D.M. *Napoleon i vlast' (epokha konsul'stva): Monografiia* [*Napoleon and Power (The Consulate Period): A Monography*]. Balashov, Izd-vo BGPI Publ., 1993. 304 p. (In Russ.)

90. Thiers, Adolphe. *Istoriia Konsul'stva i Imperii. Imperiia: v 4 tomakh* [*History of the Consulate and the Empire. Empire: in 4 vols*]. Trans. from French by O. Vainer. Moscow, Zakharov Publ., 2013–2014. (In Russ.)

91. Tulard, Jean. *Napoleon, ili Mif o "spasitele"* [*Napoleon: The Myth of the Savior*]. Trans. from French by A.P. Bondarev; intro. by A.P. Levandovskii. 3rd Edition. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2009. 365 p. (In Russ.)

92. Utchenko, S.L. *Iulii Tsezar'* [*Julius Ceasar*]. Moscow, Mysl' Publ., 1976. 365 p. (In Russ.)

93. Fedotova, E.D. *Kanova: Khudozhnik i ego epokha* [*Canova: The Artist and His Age*]. Moscow, Respublika Publ., 2002. 527 p. (In Russ.)

94. Faure, Paul. *Aleksandr Makedonskii* [*Alexander the Great*]. Trans. from French by I.I. Makhan'kov; ed. by E.G. Iunts. 3rd Edition. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2011. 412 p. (In Russ.)

95. Fureix, Emmanuel. *Oskorblennyi vzor. Politicheskoe ikonoborchestvo posle Frantsuzskoi revoliutsii* [*The Insulted Look. Political Iconoclasm after the French Revolution*]. Trans. from French by V. Mil'china. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2022. 624 p. (In Russ.)

96. Tsirkin, Iu.B. *Mify Drevnego Rima* [*Myths of Ancient Rome*]. Moscow, Astrel': AST Publ., 2000. 560 p. (In Russ.)

97. Chandler, David. *Voennye kampanii Napoleona. Triumf i tragediia zavoevatelia: Monografiia* [*The Campaigns of Napoleon*]. Trans. from English by N.B. Chernykh-Kedrovaia. Moscow, Tsentrpoligraf Publ., 2000. 693 p. (In Russ.)

98. Shirokova, N.S. "Kul't Apollona v kel'tskikh provintsiiakh Rimskoi imperii" ["The Cult of Apollo in the Celtic Provinces of the Roman Empire"]. *Novyi Germes*, no. 12–1, 2020, pp. 184–199. (In Russ.)

99. Julian, emperor. *Polnoe sobranie tvorenii* [*Complete Works*]. St. Petersburg, Izdatel'skii proekt "Kvadrivium" Publ., 2016. 1088 p. (In Russ.)

100. Étienne, Robert. *Tsezar'* [*Ceasar*]. Trans. from French by E.M. Draitova; ed. and intro. by E.V. Liapustina. 2nd Edition. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2009. 299 p. (In Russ.)

Статья поступила в редакцию: 23.04.2023
Одобрена после рецензирования: 05.05.2023
Принята к публикации: 10.05.2023
Дата публикации: 25.06.2023

The article was submitted: 23 Apr. 2023
Approved after reviewing: 05 May 2023
Accepted for publication: 10 May 2023
Date of publication: 25 Jun. 2023

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0+94
ББК 83+83.3(2=411.2)+63.3
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-106-127
https://elibrary.ru/KPZIOP



© 2023. Ольга Деханова
Москва, Россия

Питейные заведения в романе «Преступление и наказание». Художественная деталь в правовом поле питейной реформы 1861 года

© 2023. Olga A. Dekhanova
Moscow, Russia

Drinking Establishments in the Novel *Crime and Punishment*. An Artistic Detail in the Legal Field of the Drinking Reform of 1861

Информация об авторе: Ольга Алексеевна Деханова, кандидат фармацевтических наук, г. Москва, Россия.
https://orcid.org/0000-0003-2216-2548
E-mail: Dh369@yandex.ru

Аннотация: К середине XIX века тема пьянства как причины самых гнусных пороков и преступлений стала одной из самых обсуждаемых. Многочисленные злоупотребления владельцев питейных заведений привели к стихийному проявлению народной трезвости в конце 50-х годов XIX века. Это наносило существенный ущерб государственному бюджету. Результатом этого противостояния стало введение новой государственной политики в отношении питейных продаж.

Терминологическая замена кабака на питейный дом постепенно вытеснила это название из повседневного языка, но сохранила в общественном сознании его исторически сложившуюся негативную репутацию. К середине XIX века употребление лексемы «кабак» в литературном языке носило уже отчетливый метафорический смысл. Кабак как главный виновник пьянства и разврата стал воплощением социального зла, а проблема пьянства осознавалась как религиозная оппозиция «праведность — грех».

Действие романа «Преступление и наказание» приходится на период первых последствий новой питейной реформы. Одной из особенностей романа является использование Достоевским лексемы «распивочная» как бытового разговорного названия питейного дома, несущего выраженную эмоциональную реакцию социального отторжения.

Распивочная составляет сквозной лейтмотив повествования. Она — элемент общей негативной атмосферы города наравне с духотой, запахом пыли, известки и помоев. Она связана с описаниями психологического состояния Раскольникова. Упоминание распивочной сопутствует всем значимым для героев событиям и встречам. Но самое важное — это ее связь с религиозно-нравственными проблемами выбора, с неизбежностью грехопадения или возможностью воскресения.

Этот определяющий дальнейшее повествование эмоционально-смысловой образ выстраивается Достоевским уже в самом начале романа, в распивочной, где встречаются Мармеладов и Раскольников.

Ключевые слова: Достоевский, история повседневности России, потребление алкоголя.

Для цитирования: *Деханова О.А.* Питейные заведения в романе «Преступление и наказание». Художественная деталь в правовом поле питейной реформы 1861 года // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 106–127. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-106-127

Information about the author: Olga A. Dekhanova, PhD in Pharmaceutical Sciences, Moscow, Russia.

https://orcid.org/0000-0003-2216-2548

E-mail: Dh369@yandex.ru

Abstract: By the middle of the 19th century, the theme of drunkenness as the cause of the most heinous vices and crimes had become one of the most discussed. Numerous abuses by the owners of drinking establishments led to a spontaneous manifestation of people's sobriety in the late 50s of the 19th century. This caused significant damage to the state budget. The result of this confrontation was the introduction of a new government policy on drink sales.

The terminological replacement of "kabak" with drinking house gradually replaced this name from everyday language but retained its historically negative reputation in the public mind. By the middle of the 19th century, the use of the lexeme "kabak" in the literary language already had a distinct metaphorical meaning. The "kabak", as the main culprit of drunkenness and depravity, became the embodiment of social evil, and the problem of drunkenness was realized as a religious opposition "righteousness — sin."

The action of the novel *Crime and Punishment* takes place in the period of the first consequences of the new drinking reform. One of the features of the novel is Dostoevsky's use of the lexeme "raspivochnaia" as an everyday colloquial name for a drinking house, carrying a pronounced emotional reaction of social rejection.

"Raspivochnaia" is a thorough leitmotif of the story. It is an element of the general negative atmosphere of the city along with stuffiness, the smell of dust, lime, and slop. It is associated with descriptions of the psychological state of Raskolnikov. The mention of it accompanies all significant events and meetings for the characters. But the most important thing is its connection with the religious and moral problems of choice, with the inevitability of the fall into sin or the possibility of resurrection.

This emotional and semantic image, which determines the further narrative, is built by Dostoevsky already at the very beginning of the novel, in the tavern where Marmeladov and Raskolnikov meet.

Keywords: Dostoevsky, history of everyday life of Russia, alcohol consummation.

For citation: Dekhanova, O.A. “Drinking Establishments in the Novel *Crime and Punishment*. An Artistic Detail in the Legal Field of the Drinking Reform of 1861.” *Dostoevsky and World Culture. Philological Journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 106–127. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-106-127

К середине XIX века темы пьянства как причины самых гнусных пороков и преступлений и кабака как главного виновника этого социального зла стали одними из самых обсуждаемых.

Среди современных исследователей есть устойчивое мнение, что эта репутация кабака, сложившаяся в кругах русской интеллигенции XIX века, «в большей степени основывается на сопоставлении общественных нравов двух исторических эпох, водоразделом между которыми и является создание кабака. Другими словами, “корчма” начинает ассоциироваться с “доброй стариной”, когда пьянства на Руси не было, а кабак становится символом разложения нравов» [Травер, 2013, с. 96].

Это противопоставление корчмы и кабака во многом опирается на исследование И.Г. Прыжова — «История кабаков в России». Обращение к Прыжову вполне оправдано, так как это первый объемный труд в этой области. Однако по ряду причин он не лишен субъективности в интерпретации исторических сведений.

Кабак как базовый тип питейного заведения существовал с XVI века. Он менял свое название (кружечный двор, питейный дом) в соответствии с реформами организации питейного сбора. Так, например, манифест от 1 августа 1765 года объявлял, что, поскольку «название кабака сделалось весьма подло и бесчестно, хотя на самом деле бесчестно токмо худое питья употребление: то повелеваем оные места не кабаками, а просто питейными домами отныне именовать»[1].

[1] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. I, т. XVII (1830), № 12444 от 1 августа 1765 г., с. 201].

Менялось название, но «подлая» суть оставалась прежней — «худое питья употребление». Происходило это по причине исторически сложившейся ориентированности кабака исключительно на реализацию государством и употребление народом спиртных напитков. Деятельность кабака определялась государственной системой правового регулирования и была объектом пристального надзора. Харчевой промысел, напротив, регламентировался обычными налоговыми мерами, еда в кабаке либо допускалась на усмотрение откупщика, либо прямо запрещалась[2].

Эта разобщенность еды и алкоголя и легла в основу «подлой» репутации кабака, которую усугубили последствия введения во второй половине XVIII века откупной системы на питейную торговлю.

Винная торговля — эта та область экономики, где государство всегда пыталось балансировать между нравственностью и доходом.

Уже в конце XVII века законодательно была выражена озабоченность тем, что от большого пьянства «свары и драки и самые смертные убойства, а потом розыски, пытки и убойцам смертные казни и многие неустроения бывают»[3]. При этом в отношении тех, «которые питухи пришед озадорятся и напьются пьянством безобразным», предписывались вполне гуманные меры: «таких унимать

---

[2] Между питейными и трактирными заведениями исторически сложилась юридически оформленная разница по особенностям их деятельности. Питейные заведения (кабак, питейный дом, шинок и пр.) — это прежде всего место реализации государством хлебного вина и спирта, и потому деятельность питейных заведений всегда находилась под усиленным правовым надзором. Законом устанавливалась розничная цена вина и спирта, его крепость, методы контроля качества, количество мест продажи и пр. Дополнительная услуга посетителям — горячая еда или холодная закуска, напротив, не представляла серьезного экономического интереса и была отдана в ведение откупщиков: «При питейных домах дозволяется иметь для простого народа, в особых, где можно, комнатах харчевую продажу, состоящую из холодных закусок или холодных кушаний, равно пива и меду. <…> Право харчевой продажи внутри питейных домов, в декабре каждого года, отдается с торгов питейной конторе. <…> Всякому постороннему без согласия и письменного условия откупщика запрещается торг холодными закусками как непосредственно перед питейным домом, так и ближе 10 сажен, считая во все стороны» [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. XXV (1851), № 24058 от 6 апреля 1850 г., с. 229]. Трактирные заведения, напротив, исторически формировались как место общественного питания. Законодательно (до 1863 года) в них строго запрещалась продажа простого хлебного вина, настоек и наливок, из него изготовляемых, так как их продажа дозволялась исключительно в местах питейного откупа. Изначально трактиры подразделялись на пять видов: гостиницы, ресторации, кофейные дома, трактиры и харчевни. В Положении о трактирных заведениях 1826 года указывалось, какие блюда и напитки дозволяются иметь, например, в трактирах и ресторациях, а какие — в харчевнях, ориентированных на питание людей низшего класса.

[3] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. I, т. III (1830), № 1655 от 22 ноября 1698 г., с. 519–520].

и в особый чулан, чтоб проспался, положить»[4]. А вот в отношении тех «которые придут на кабак гулящие люди, которые по городу бродят без одежды и работать не хотят <…> пропивают последнее и по кабакам валяются безобразно» следовало, как в памятное советское время, направлять на «15 суток», т. е. на исправительно-трудовые работы: «сковав их приставлять к работе, какая в том городе случится <…> или отсылать их в те места, где каменного дела работа есть»[5].

Устав Благочиния, или Полицейский, 1782 года гласил: «запрещается всем и каждому пьянство», а найденные на улицах пьяные должны были наказываться суточным воздержанием на хлебе и воде, а наиболее упорных помещали в смирительные дома[6]. А запрет «в Воскресение и табельный праздник до окончания обедни открывать трактир, кабак или погреб, где продаются пития»[7] сохранялся в последующих правовых актах, наравне с дистанционными ограничениями между питейными заведениями и оградами христианских храмов, монастырей и кладбищ.

Несмотря на относительную «гуманность» питейных уставов, к середине XIX века уровень питейных продаж составил «до 40% в общей сумме государственного дохода» [Прыжов, 2009, с. 229], что было веской причиной для многочисленных надзорных органов закрывать глаза на массовые злоупотребления откупщиков: «хлебное вино продавалось по фиксированным ценам, водки и наливки — по вольным. Здесь таился неустранимый изъян системы — качество поступавшего потребителям напитка невозможно было контролировать: откупщики не пускали в розничную продажу собственно простое вино и продавали под видом водок простое вино с вкусовыми примесями» [Долгих, 2015, с. 32]. И как следствие откупного беспредела в конце 50-х годов XIX века по российским уездам прокатилась стихийная волна народной трезвости. Общества трезвости — «с точки зрения официального права недопустимые — возникли в 91 уезде Российской империи. В преддверии крестьянской реформы трезвенническое движение вызвало неадекватную реакцию власти: в 1859 г. созданы военно-судные комиссии, движение было подавлено» [Долгих, 2015, с. 32].

---

4 См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. I, т. III (1830), № 1655 от 22 ноября 1698 г., с. 519].

5 См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. I, т. III (1830), №1655 от 22 ноября 1698 г., с. 520].

6 См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. I, т. XXI (1830), № 15379 от 8 апреля 1782 г., с. 479, 483].

7 См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. I, т. XXI (1830), № 15379 от 8 апреля 1782 г., с. 478].

Явление стихийной трезвости было вызвано, прежде всего, экономическими причинами, пониманием серьезности угрозы разорения даже в затуманенном винными парами сознании крестьян. Качество продаваемых «питей» стремительно падало, а цены, несмотря на законодательные установки, неизменно росли. «Водку сменила мутная жижа, получившая название по цвету своему *сивухи*, *сиволдая*» — писал Прыжов, — но цена ее «доходила до 8–10 рублей за ведро» [Прыжов, 2009, с. 230]. И хотя в разгар волнений «крестьянам прочитан был публично циркуляр, что они имеют право требовать во всех кабаках простого полугарного вина надлежащей крепости по три рубля серебром за ведро» [Прыжов, 2009, с. 234], это «право» оставалось лишь на бумаге. Откупщики сознательно провоцировали активные действия крестьян, надеясь на вмешательство полиции в эти сугубо экономические «разборки». Но не помогали ни проявления откупщиками видимого благочестия, ни доносы, ни обращения к обер-прокурору святейшего Синода, благословившего, вопреки противодействию министра финансов, «священнослужителей ревностно содействовать возникновению в некоторых городских и сельских сословиях благой решимости воздержания от употребления вина» [Прыжов, 2009, с. 236–237].

Это стихийное массовое народное сопротивление государственной системе вызывало вполне понятное беспокойство, и особенно — религиозная составляющая конфликта. Крестьяне «приходили во храм Божий, служили молебен, целовали крест и писали обязательство» [Прыжов, 2009, с. 235]. Церковные проповеди, произносимые с благословения обер-прокурора, обращены были к внутреннему осознанию крестьянами пьянства как греха, складывавшемуся веками в русской православной культуре.

В сочинениях протопопа Аввакума, например, в «Поучении против пьянства», говорится о гневе Божием и лютом посмертном мучении в веки вечные для тех, «которые дней святых не соблюдающе, проводят их в обжирстве, в пьянстве, в блуде» [Памятники, 1927, стл. 905]. Он прямо связывал мирской грех пьянства с грехопадением прародителей, вкусивших винных ягод под льстивые речи Искусителя, в высшей степени натуралистично описывая отвратительную картину похмельного пробуждения: «<...> оне упиваются, а дьявол смеется в то время. <...> Увы, невоздержания, увы небрежения Господни заповеди! Оттоле и доднесь творится та же лесть в слабоумных человеках. Потчивают друг друга зелием нера-

створенным, сиречь зеленым вином процеженным и прочии питии и сладкими брашны <...> и вкусиста Адам и Евва от древа, от него же Бог заповеда, и обнажистася. О, миленькие! одеть стало некому; ввел дьявол в беду, а сам и в сторону. Лукавой хозяин накормил и напоил, да и з двора спехнул. Пьяной валяется на улице, ограблен, а никто не помилует. Увы, безумия и тогдашнева и нынешнева!" <...> проспалися бедные с похмелья ано и самим себя сором: борода и ус в блевотине, а от гузна весь и до ног в говнехъ, со здоровных чаш голова кругом идет» [Памятники, 1927, стл. 670–671].

В Откровениях Иоанна Богослова описан суд над Вавилонской блудницей, с которой «блудодействовали цари земные, и вином ее блудодеяния упивались живущие на земле» (Откр. 17:1–2). Она «держала золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостями и нечистотою блудодейства ее» (Откр. 17:4) И этим «яростным вином блудодеяния своего она напоила все народы» (Откр. 18:2).

Испивание вина из чаши блудницы, т. е. пьянство, приравнивалось к поклонению «образу зверя»: «кто поклоняется зверю и образу его и принимает начертание на чело свое или на руку свою, тот будет пить вино ярости Божией, вино цельное, приготовленное в чаше гнева Его, и будет мучим в огне и сере пред святыми Ангелами и пред Агнцем» (Откр. 14:9–10).

К этой цитате прямо обращается в своих словесных самобичеваниях Мармеладов: «<...> "Выходите пьяненькие, выходите слабенькие, выходите соромники!" И мы выйдем все, не стыдясь, и станем. И скажет: "Свиньи вы! образа звериного и печати его; но приидите и вы!"» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 21].

Достоевский, говоря о национальной идее, отмечал, что «народ русский в огромном большинстве своем — православен и живет идеей православия в полноте, хотя и не разумеет эту идею отчетливо и научно. <...> Но и самые преступник и варвар хоть и грешат, а все-таки молят Бога, в высшие минуты духовной жизни своей, чтоб пресекся грех их и смрад» [Достоевский, 1972–1990, т. 27, с. 18].

Неизвестно, как могло бы отразиться стихийно возникшее «трезвенническое движение» на дальнейшем развитии национальной культуры, но принятие нового питейного устава вернуло всё «на круги своя».

В январе 1863 года вступило в силу принятое в 1861 году Положение о питейном сборе, заменившее откупную систему акцизной: «доход с питей в пользу казны с 1863 года получается в виде:

1) “акциза” с производимого количества питей, и 2) “патентного сбора” с заводов для приготовления питей и изделий из вина и спирта, а также с заведений для продажи питей»[8].

И если ранее цена на вино и спирт, а также количество мест их продажи устанавливались законодательно, то теперь «продажа, оптовая и раздробительная, оплаченных акцизом питей и изделий из оных, составляет предмет вольного промысла, и потому ни определенной цены, ни нормальной крепости напиткам, ни числа мест продажи оных не назначается»[9], «продажа напитков производится по вольной цене, установляемой взаимным соглашением продавца и покупателя»[10].

Необходимость питейной реформы, вызванная отчасти и стихийными народными волнениями, была сформулирована в Предисловии: «Действующие ныне способы взимания в казну питейного сбора, составляющий один из главных источников государственного дохода, представляют многие существенные неудобства, как по разнообразию своему и неравномерности распределения в разных частях Империи, так, и еще более, по существованию почти всюду откупной системы, сопряженной с крайним для народа отягощением и стеснением частной промышленности»[11].

Но даже из этого обтекаемого обоснования ясно, что главным для государства, как всегда, была не тревога о «крайнем для народа отягощении», а оптимизация получения «главного источника дохода». Не успев вступить в действие, Питейный Устав начал корректироваться. Так, например, в январе 1865 года Московские ведомости приводили аналитические данные по продажам вина и пива: «опыт новой акцизной с питей системы 1863 года имел один существенный недостаток. Размер акциза по 4 коп. с градуса безводного спирта оказался слишком низок, а напротив акциз с пива и особенно способ взимания оного признан тягостным. Чрезмерное удешевление вина и недостаточное развитие потребления пива, самого здорового из напитков, содержащих алкоголь, породили неумеренное потребление вина. Посему акциз с вина увеличен на 25%, а пивоварение, напротив, облегчено. <...> С тою же целью, т. е. уменьшение чрезмерного употребления вина, без сокращения дохода <...> значитель-

[8] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. XXXVI (1863), Отд. 2, № 37197 от 4 июля 1861 г., с. 40].

[9] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. XXXVI (1863), Отд. 2, № 37197 от 4 июля 1861 г., с. 41].

[10] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. XXXVI (1863), Отд. 2, № 37197 от 4 июля 1861 г., с. 65].

[11] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. XXXVI (1863), Отд. 2, № 37197 от 4 июля 1861 г., с. 39].

но возвышена цена патентов на питейные заведения, число коих чрезмерно увеличилось» [Ведомости, 1865, с. 1].

По поводу первых последствий питейной реформы Прыжов писал: «Ранним утром первого января 1863 года открыла свои действия новая акцизная система, и дешёвая водка, оставшаяся от откупа, окрещена была именем “дешёвки”. Народ был счастлив, что дешева водка, столь для него необходимая, и, собравшись перед домом одного откупщика, пропел ему анафему, а своему государю возгласил многолетие» [Прыжов, 2009, с. 255].

В Воспоминаниях бывшего волостного писаря Пошехонского уезда И.В. Васильева говорится: «Я надеялся, что крестьяне поймут дарованную им свободу, постараются воспользоваться свободным трудом. Но, как назло, они стали пить пуще прежнего, благодаря почти одновременному с благодатным актом свободы введению акцизной системы в отмену ненавистных откупов, понизившей на первых порах цену на водку» [Воспоминания, 2006].

Бывший крепостной Ф.Д. Бобков в своих Воспоминаниях свидетельствует: «1 января 1863 года вечером я отправился на прогулку. Подойдя к Никольским воротам, я увидел около кабаков целую толпу. Это праздновалась отмена откупа. По случаю удешевления водки, набросились на кабаки и переполнили их. На Трубной площади опять толпа около кабаков. Из любопытства зашел в один. Оказалось, что все заготовленное заранее вино уже выпили и толпа ждет нового подвоза. Вот она, народная трезвость» [Воспоминания, 2006].

А.Ф. Кони в статье «К истории нашей борьбы с пьянством» подводил своеобразный итог: «Когда была введена казенная продажа вина, предполагалось, что кабак — средоточие спаивания, заклада и ростовщичества — отжил свое время. Но это была иллюзия, и кабак не погиб, а лишь прополз в семью, внося в нее развращение и приучение жен и даже детей пить водку» [Кони, 1967, с. 374].

Для Достоевского-художника необходимо было не только понимание, но и сопереживание читателями проблемы пьянства в координатах христианской оппозиции «праведность — грех». А для создания такого эмоционального послания негативная авторская оценка должна быть сопряжена с реальной узнаваемой бытовой деталью, вызывающей такие же негативные ощущения.

Комментирование особенностей восприятия предметного мира повседневности прошлого усложняется тем, что «описания и наи-

менования заведений в мемуарах и очерках современников связаны в большей степени с живой бытовой традицией, чем с нормативной регламентацией. Эти сведения требуют отдельного исследования. Скорее всего, и в каждом городе были свои прижившиеся наименования и свои востребованные типы заведений со сложившейся ролью и репутацией» [Долгих, 2019, с. 47–48].

Но для анализа художественных текстов Достоевского важна именно эта разница между «сложившейся репутацией» и «нормативной регламентацией». И чтобы уловить эту разницу, необходимо иметь четкое понимание правового регламента питейных заведений, на фоне которых и разворачиваются события романа.

Терминологическая замена кабака на питейный дом как в законодательных документах, так и на вывесках соответствующих заведений, постепенно вытесняла это название из повседневного языка, но сохраняла в сознании его исторически сложившуюся «подлую» репутацию. И к середине XIX века словоупотребление лексемы «кабак» в литературном языке носило уже преимущественно метафорический смысл.

Катерина Ивановна причитает над умирающим Мармеладовым: «Ведь он, пьяница, все пропивал. Нас обкрадывал да в кабак носил, ихнюю да мою жизнь в кабаке извел!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 144].

Заметов — в ответ на лихорадочно-провокационную речь Раскольникова о психологии преступника — отвечает: «<…> убьет-то хитро, жизнь отваживает, а потом тотчас в кабаке и попался. <…> Вы бы в кабак не пошли, разумеется?» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 127].

Кабак как последняя неизбежность сопровождает истории о женской проституции в «Преступлении и наказании» и в «Записках из подполья».

Раскольников размышляет о пьяной девочке на бульваре: «Потом тотчас больница <…>, ну а там… а там опять больница… вино… кабаки… и еще больница… года через два-три — калека, итого житья ее девятнадцать аль восемнадцать лет от роду всего-с…» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 43].

Подпольный человек пророчит Лизе: «Сунут тебя, издыхающую, в самый смрадный угол в подвале, — темень, сырость; <…> Купят колоду, вынесут, <…> в кабак поминать пойдут. <…> Засыплют поскорей мокрой синей глиной и уйдут в кабак…», «Я жила —

жизни не видала, моя жизнь на обтирку пошла; ее в кабаке на Сенной пропили» [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 161].

Там же, в «Записках из подполья» внезапное превращение респектабельного «кафе-ресторана» в низкопробный кабак эмоционально усиливает психологический портрет повествователя, который «пил с горя лафит и херес стаканами» [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 145], «потому что здесь кабак, а я деньги за вход заплатил» [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 146]. И в этом кабацком похмелье ему достаются: «Беспорядок, объедки, разбитая рюмка на полу, пролитое вино, окурки папирос, хмель и бред в голове, мучительная тоска в сердце» [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 148].

В романе «Идиот» кабак используется как деталь уничижительной характеристики Рогожина: «Ишь, деньги вывалил на стол, мужик! Князь-то замуж берет, а ты безобразничать явился! <...> — Ишь, пьяный из кабака, выгнать тебя надо! — в негодовании повторила Дарья Алексеевна» [Достоевский, 1972–1990, т. 8, с. 141].

С кабаком связан детский ужас Раскольникова: «В нескольких шагах от последнего городского огорода стоит кабак, большой кабак, всегда производивший на него неприятнейшее впечатление и даже страх, когда он проходил мимо его, гуляя с отцом. <...> кругом кабака шлялись всегда такие пьяные и страшные рожи... <...> из кабака выходят с криками, с песнями, с балалайками пьяные-препьяные большие такие мужики <...>» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 46–47].

Образ кабака как средоточия пьяных пороков связан в романе «Преступление и наказание» с реальной бытовой деталью — распивочной. Распивочная — это не только уникальная лексическая особенность «Преступления и наказания»[12], но чрезвычайно важная и точно выбранная Достоевским именно для этого романа художественная деталь.

---

[12] Помимо романа «Преступление и наказание» Достоевский использует лексему «распивочная» только дважды. В романе «Идиот» Келлер обращается к Мышкину накануне свадьбы: «Но сволочь и всякая шушера судят иначе; в городе, в домах, в собраниях, на дачах, на музыке, в распивочных, за бильярдами только и крику, что о предстоящем событии. Слышал, что хотят даже шаривари устроить под окнами, и это, так сказать, в первую ночь!» [Достоевский, 1972–1990, т. 8, с. 486–487]. В повести «Вечный муж»: «Не так далеко от кладбищенских ворот, по дороге, в низеньком деревянном домике, помещалось что-то вроде харчевни или распивочной; в отворенных окнах виднелись посетители, сидевшие за столами» [Достоевский, 1972–1990, т. 9, с. 63].

В словаре В. Даля «распивочная» — это: «шинок, кабак, питейный дом, где идет распивочная продажа» [Даль, 1955, с. 67].

Во фразеологическом словаре Михельсона: «Распивочно и на вынос — надпись на вывесках питейных домов. Кроме официального значения (что дозволяется на месте распивать купленную водку), придается шуточное: распивают так, что распившего приходится потом — выносить» [Михельсон, 1912, с. 739].

Эта главная правовая особенность питейного дома — «на вынос и распивочно» — дошла до нас, отчасти, и благодаря поэме Некрасова «Кому на Руси жить хорошо» — как символ пьяной деградации народа [Некрасов, 1982, с. 81].

Однако значение распивочной для романа «Преступление и наказание» выходит за рамки общепонимаемого социального зла. Предлагая предварительную версию будущего романа в «Отечественные записки» А.А. Краевскому, Достоевский писал: «Роман мой называется “Пьяненькие” и будет в связи с теперешним вопросом о пьянстве. Разбирается не только вопрос, но представляются и все его разветвления, преимущественно картины семейств, воспитание детей в этой обстановке и проч.» [Достоевский, 1972–1990, т. 7, с. 309]. Эти «разветвления» — изломанные пьянством судьбы, — восходят к годам, проведенным на каторге, к личному опыту осмысления Достоевским этой национальной трагедии, к мучительному вопросу о возможности нравственного спасения тех, кто уже втянут в этот порок. И эта эмоционально-психологическая проекция «Мертвого дома» в высшей степени ощутима в романе «Преступление и наказание».

Т.А. Касаткина в статье «Рай и ад в произведениях Ф.М. Достоевского 1860-х годов» отмечала, что в этом «мертвом доме», в месте «перерыва жизни», населенном не живущими, но лишь ожидающими жизни людьми, опознаваемом читателями как ад, «присутствует та дорогая Достоевскому идея (вскоре разработанная в “Преступлении и наказании”), что человек сам предопределяет, задает характер той реальности, в которой пребывает, что реальность определяется внутренним состоянием человека, что изменив себя, можно изменить все вокруг» [Касаткина, 2006, с. 197–198].

В романе «Преступление и наказание» распивочная составляет сквозной лейтмотив повествования.

Прежде всего, вонь распивочных постоянным рефреном дополняет общую негативную ольфакторную атмосферу городской

духоты наравне с запахами пыли, известки, помоев: «Тут не было ни духоты, ни вони, ни распивочных» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 45], «Опять пыль, кирпич и известка, опять вонь из лавочек и распивочных, опять поминутно пьяные» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 74], «распивочная, черная лестница, совсем темная, вся залитая помоями и засыпанная яичными скорлупами» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 210].

Упоминание распивочной сопутствует всем значимым для героев событиям и встречам: в распивочной Раскольников знакомится с Мармеладовым, а у распивочных на Сенной Раскольников узнает, что «старуха, ровно в семь часов вечера, *останется дома одна*» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 51–52].

Кроме того, упоминания распивочной связаны и с описаниями психологического состояния Раскольникова: его выводят из болезненного оцепенения после совершенного преступления вопли пьяных из распивочной в третьем часу, а прогулки за город обращаются непреодолимым желанием вернуться в городскую толчею, в трактиры и распивочные, где ему «было уж как будто бы легче и даже уединеннее» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 337].

Но самое важное — это связь распивочной с религиозно-нравственными проблемами выбора. Можно ли, в какой мере и ради чего изменить себя, чтобы твой мир изменился. Можно ли воскреснуть, если ты уже умер.

Уходя от Мармеладовых, Раскольников «загреб сколько пришлось медных денег, доставшихся ему с разменянного в распивочной рубля, и неприметно положил на окошко. Потом уже на лестнице он одумался и хотел было воротиться» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 25]. Но это сожаление — «самому надо» пришло вместе с осознанием, что и не смог бы забрать деньги обратно.

На углу Садовой, где «большой дом, весь под распивочными» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 122], Раскольникову приходит в голову искусительная мысль — напиться пьяным, забыть весь этот кошмар и, так же как и «мужик в армяке нараспашку», «кувыркнуться вниз» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 123].

Миколка заложил в распивочной Душкина «ювелирский футляр с золотыми серьгами» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 106], на полученные деньги упился до попытки самоубийства и одержимый «душеспасительной» идеей старообрядцев — пострадать безвинно, чтобы обрести Царствие небесное, готов был принять на себя

вину Раскольникова [Достоевский, 1972 –1990, т. 6, с. 107–108], [Деханова, 2019, с. 197–198].

Мармеладов так описывает свое дохождение до последней черты: «<...> вицмундир в распивочной у Египетского моста лежит, взамен чего и получил сие одеяние... и всему конец!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 20].

Свидригайлов свой последний вечер «провел по разным трактирам и клоакам», оказавшись, наконец, в каком-то увеселительном саду, где «выстроен был “вакзал”, в сущности распивочная» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 383].

Позволю себе небольшое отступление. Оно иллюстрирует взаимодействие правового регламента и смысла художественной детали.

Раскольников, на следующий день после совершенного преступления, «лежал на диване навзничь, еще остолбенелый от недавнего забытья. До него резко доносились страшные, отчаянные вопли с улицы, которые, впрочем, он каждую ночь выслушивал под своим окном, в третьем часу. Они-то и разбудили его теперь. “А! вот уж и из распивочных пьяные выходят, — подумал он, — третий час”» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 70–71].

Б.Н. Тихомиров, комментируя эту цитату, обращал внимание лишь на наличие возможных источников «пьяных воплей», ссылаясь на воспоминания А.Г. Достоевской о том, что дом Алонкина был «с трактиром и с постоем извозчиков, с несколькими пивными лавочками», а также цитируя Бурмистрова: «Писатель, как и Раскольников, часто слышал ночами пьяные крики с улицы, когда из распивочных выходили гуляки». [Тихомиров, 2005, с. 135].

Однако в Положении о трактирных заведениях и местах для продажи напитков в Санкт-Петербурге от 31 декабря 1826 года время продажи спиртного было ограничено: «с 7-го часа утра до 11 часов вечера»[13]. При этом запрет распространялся не только на отпуск спиртного, а предполагал полное закрытие трактирно-питейных заведений.

В 1850 году эти рамки были несколько расширены: для городов — «в зимнее и осеннее время с 7 часов утра, а в летнее и весеннее от восхождения солнца и до 11 часов вечера»[14].

[13] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. I (1830), № 793 от 31 декабря 1826 г., с. 1363].

[14] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. XXV (1851), Отд. 1, № 24058 от 6 апреля 1850 г., с. 229].

Этот режим был сохранен и в Положении о питейном сборе 1861 года.

В сохранившемся черновике подготовительных материалов убийство датируется 9 июня [Достоевский, 1972–1990, т. 7, с. 312–313], в окончательной редакции романа дата смещена на месяц — 9 июля [Тихомиров, 2005, с. 45].

«Восхождение солнца» в Петербурге 9 июня отмечалось в 2 часа 36 минут, а 9 июля — в 3 часа 14 мин [Всеобщий календарь, 1875, с. 36–37 второй пагинации].

А это значит, что указание в тексте на еженощные вопли пьяных в третьем часу не может быть связано с законодательно установленным порядком продажи спиртных напитков.

Возможно, это несоответствие — одно из многочисленных отступлений писателя от «физиологической» точности в описании петербургских реалий 1865 года. Кроме того, для человека, работающего по ночам, в наступающей, наконец, относительной городской тишине слух режут не только пьяные крики, но даже громкий разговор под окнами тех, кто, насквозь пропитавшись водкой, хотел бы продолжить «веселье».

Но позволю себе предположить, что настойчивое указание временных подробностей пробуждения Раскольникова может иметь совершенно иной смысл. Лет семь назад, говоря о значимости «Физиологии обыденной жизни» Льюиса для художественного пространства романа, я уже отмечала, насколько Достоевский последовательно соотносит симптомы душевного расстройства Раскольникова и его физического истощения на фоне хронического голодания, цитируя, по сути, избранные главы из этой книги [Деханова, 2016, с. 68–72]. В частности, главу о снах и сновидениях, так как сны «также дают нам любопытныя указания на состояние ума в его отношениях к внешнему миру» [Льюис, 1876, с. 315]. Одно из описанных Льюисом состояний краткого тяжелого сна, вызванного летней жарой и духотой; сна, приносящего не освежение, но усталость, нервную лихорадку и спутанность сознания [Льюис, 1876, с. 318], проживает Раскольников, впавший в болезненное забытье после совершенного преступления.

Перед тем как проснуться окончательно, он «заметил, что уже светло **по-дневному**». [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 70–71]. И тут же — пьяные вопли, которые он «**каждую ночь** выслушивал под своим окном, в третьем часу. Они-то и разбудили его теперь <...>.

Страшный холод обхватил его; но холод был и от лихорадки, которая уже давно началась с ним во сне» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 70–71].

Однако, как уже было сказано выше, самая важная функция «распивочной», связанная с образом кабака, — это трансформация негативных эмоциональных переживаний в нравственные категории. Одна из них — неизбежность грехопадения или возможность воскресения.

Этот своего рода триггер для всего последующего повествования обозначен уже в самом начале романа, когда автор заменяет название заведения (распивочная), куда входит Раскольников, его символическим смыслом: «Этот кабак, развращенный вид, пять ночей на сенных барках и штоф, а вместе с тем эта болезненная любовь к жене и семье сбивали его слушателя с толку» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 19].

Построение эмоционально-смыслового образа происходит в три этапа, последовательно на визуальном, аудиальном и ольфакторном уровнях.

Раскольников «заметил, что стоит подле распивочной, в которую вход был с тротуара по лестнице вниз, в подвальный этаж» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 10], как и полагалось в подобных заведениях: «питейный дом или шинок может занимать только одну комнату, он должен помещаться в нижнем этаже, и иметь непременно выход на улицу»[15].

Эта бытовая деталь многократно обыгрывается Достоевским: «по лестнице вниз», «спустился вниз», «двое пьяных <...> взбирались на улицу» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 10].

Впоследствии, в ключевой сцене у «большого дома» возле Сенной, Достоевский использует более значимый для этого сошествия в ад глагол — «кувыркнуться вниз».

Падшего непременно встречают у входа блудницы: пьяная ватага «с одною девкой и гармонией» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 11] или, на Сенной, уже целая толпа разновозрастных, сиплых, полуодетых, с разбитыми лицами, женщин.

Далее вступает очень значимое для Достоевского аудиальное сопровождение событий: пьяные голоса, гармонь, бессмысленное пение. Этот звуковой фон разрастается на Сенной. Раскольников

[15] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. XXXVI (1863), Отд. 2, № 37197 от 4 июля 1861 г., с. 69].

«пристально, мрачно и задумчиво слушал, нагнувшись у входа»: «шел стук и гам на всю улицу, тренькала гитара, пели песни», «слышно было, как среди хохота и взвизгов, под тоненькую фистулу разудалого напева и под гитару, кто-то отчаянно отплясывал, выбивая такт каблуками» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 122].

Но по Положению о питейном сборе 1861 года: «Запрещается в питейных домах, шинках, выставках иметь музыку, учреждать увеселительные игры, равно играть в карты, или в кости, или в шашки. Во всех питейных заведениях отнюдь не терпеть распутных женщин»[16].

Потому и «зазорные женщины», и пьяные увеселения, — это уже не реальная распивочная, не бытовая деталь, но отчетливо понимаемый читателями образ «подлого» кабака.

И, наконец, самое главное в распивочной Мармеладова — это запах. Он начинается с невозможности дышать, с отсутствия свежего воздуха, потребность в котором — лейтмотив романа. Там было «душно, так что было даже нестерпимо сидеть, и всё до того было пропитано винным запахом, что, кажется, от одного этого воздуха можно было в пять минут сделаться пьяным» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 12].

И в этой нестерпимой пьяной духоте «на стойке стояли крошеные огурцы, черные сухари и резанная кусочками рыба; всё это очень дурно пахло» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 12].

По поводу возможности в распивочной перечисленной закуски обратимся снова к Положению о питейном сборе 1861 года: «В питейных домах, шинках и выставках дозволяется для закуски иметь только хлеб»[17]. И огурцы, и рыба — все это могло быть в питейном доме или до 1863 года (на усмотрение откупщика), или после 1868 года[18].

---

[16] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. XXXVI (1863), Отд. 2, № 37197 от 4 июля 1861 г., с. 70].

[17] См.: [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. XXXVI (1863), Отд. 2, № 37197 от 4 июля 1861 г., с. 69–70].

[18] Новая редакция статей Устава о питейном сборе от 18 июня 1868 года проявила больше лояльности к закускам в питейных домах: «В питейных заведениях дозволяется иметь кроме хлеба, так называемые холодные маркитантские закуски, но не более четырех сортов в один раз; закуски должны быть выставлены на стойке на тарелках и не могут быть подаваемы посетителям в особой посуде». Однако свела к минимуму элементарные удобства для посетителей: «Кроме стойки и полки или стеклянных шкафов, для хранения напитков и закусок, дозволяется в питейных заведениях иметь для посетителей только простые деревянные прикрепленные к стенам скамьи» [ПСЗ, 1830–1916, собр. II, т. XLIII (1873), Отд. 1, № 46003 от 18 июня 1868 г., с. 858].

И здесь возникает законный вопрос о причинах появления этой закуски в распивочной Мармеладова.

Из всех многочисленных персонажей Достоевского только Раскольников, и то однажды, заходит в распивочную: «Долго не думая, Раскольников тотчас же спустился вниз. Никогда до сих пор не входил он в распивочные <…>» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 10]. Возможно, в этой реплике — отражение личного опыта автора. И он сам, и его литературные персонажи были посетителями и знатоками трактиров, но не питейных заведений. Какие-то общие представления о питейных домах могли сохраниться у него со времени его сибирской ссылки. Работая над романом, он досконально исследовал топографию окрестностей Сенной, ему были знакомы по «мертвому дому» типы и характеры будущих персонажей, но в отношении распивочной он, как и Раскольников, всего лишь — «пристально, мрачно и задумчиво слушал, нагнувшись у входа» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 122].

Но, может быть, Достоевский был в курсе радикальных изменений питейной реформы и негативной общественной оценки ее последствий, обсуждаемой всеми представителями социальной вертикали. И он, так же, как и Раскольников, впервые спустился в распивочную, чтобы лично пережить, насколько иллюзорна правовая забота об «уменьшении чрезмерного употребления вина» народом и что кабак — «средоточие спаивания, заклада и ростовщичества» — остался прежним социальным злом, и, может быть, стал им в еще большей мере, чем прежде.

Ни та, ни другая версия не имеют пока каких-либо документальных подтверждений. И это, в конечном счете, не принципиально, так как в этой романной распивочной *должна* была быть закуска. И именно «резанная кусочками рыба». Рыба — в ее символическом понимании — как неотъемлемая часть обращений Мармеладова к Священному писанию.

Дурной запах несвежей испорченной рыбы в винной духоте распивочной — это, с одной стороны, доведенное до своей высшей точки чувственное отвращение. Но, в то же время, это и точка соединения негативных физиологических реакций с религиозно-нравственными категориями. Это ольфакторная материализация той смрадной ямы греха, которую дважды упоминает Раскольников, размышляя о судьбе Сони: «<…> и это создание, еще сохранившее

чистоту духа, сознательно втянется наконец в эту мерзкую, смрадную яму?» [Достоевский, 1972-1990, т. 6, с. 248].

Распивочная в романе — это воплощение смрадного ада и обретения человеком «образа звериного».

«Я звериный образ имею» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 14], — восклицает Мармеладов, уже безвозвратно втянутый в пропасть, на краю которой Достоевский предоставляет своим героям право выбора, потому что (как справедливо заметила Т.А. Касаткина) «человек сам предопределяет, задает характер той реальности, в которой пребывает».

Раскольников будет думать о Соне: «Разве так можно сидеть над погибелью, прямо над смрадною ямой, в которую уже ее втягивает, и махать руками, и уши затыкать, когда ей говорят об опасности? Что она, уж не чуда ли ждет?» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 248]. Это не ожидание чуда, а осознанный выбор своей, единственно возможной, «реальности».

Такой же осознанный выбор делает и Свидригайлов. Между знакомым запахом города, «клоаком», где «народ пьянствует, молодежь образованная <…> уродуется в теориях; <…> а всё остальное развратничает» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 370], и тем адом, где есть только вечное Дунино «Никогда!». Самый, пожалуй, трагический выбор человека, «когда уже некуда больше идти» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 16].

Соблазн «кувыркнуться» вниз («Не зайти ли? — подумал он. — Хохочут! Спьяну. А что ж, не напиться ли пьяным?» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 122]) сменяется у Раскольникова почти истерическим желанием жить, хоть бы и как приговоренный к смерти, на узенькой площадке: «лучше так жить, чем сейчас умирать!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 123], «хотя и погибнуть в каторге, но примкнуть опять к людям» [Достоевский, 1972–1990, т. 7, с. 311].

Смрадный запах распивочной Мармеладова выйдет за пределы романа и будет в итоге использован Достоевским при формулировании его главной нравственно-религиозной установки в 1880 году в Дневнике писателя: «Грех есть смрад, и смрад пройдет, когда воссияет солнце вполне. Грех есть дело преходящее, а Христос вечное» [Достоевский, 1972–1990, т. 26, с. 152].

Список литературы

1. Ведомости, 1865 — Московские ведомости. 1865. № 1.

2. Воспоминания, 2006 — Воспоминания русских крестьян XVIII — первой половины XIX века. М.: Новое литературное обозрение, 2006. 778 с. URL: https://xn----dtbdzdfqbczhet1kob.xn--p1ai/wp-content/uploads/2020/05/vospominaniya-krestyan.pdf (дата обращения: 15.03.2023).

3. Всеобщий календарь, 1875 — Всеобщий календарь на 1875 год, СПб: Тип. Императорских С.-Петербургских театров, 1874. 577 с.

4. Даль, 1955 — *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1955. Т. 4. 684 с.

5. Деханова, 2016 — *Деханова О.А.* Немного чая в холодной воде или опыты практической физиологии // Достоевский и современность. Материалы XXX Международных Старорусских чтений 2015 года. Великий Новгород, 2016. С. 64–72.

6. Деханова, 2019 — *Деханова О.А.* Прочесть Ф.М. Достоевского глазами его современников. Один из аспектов современных комментариев // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2019. № 4. С. 174–201.

7. Долгих, 2015 — *Долгих Е.В.* К истории повседневности: очерк потребления спиртных напитков в России (конец XV в. – 1936 г.) // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. 2015. № 5/6. С.14–63.

8. Долгих, 2019 — *Долгих Е.В.* К истории повседневности: развитие общественного питания в России в XVI–XX вв. // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. 2019. № 2. С. 17–63.

9. Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

10. Касаткина, 2006 — *Касаткина Т.А.* Рай и ад в произведениях Ф.М. Достоевского 1860-х годов // Достоевский и современность. Материалы XX Международных Старорусских чтений 2005 года. Великий Новгород, 2006. С. 191–212.

11. Кони, 1967 — *Кони А.Ф.* Собр. соч.: в 8 т. М.: Юридическая лит-ра, 1967. Т. 4. 544 с.

12. Льюис, 1876 — *Льюис Д.Г.* Физиология обыденной жизни. М.: Тип. С. Орлова, 1876. 397 с.

13. Михельсон, 1912 — *Михельсон М.И.* Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. СПб.: Тип. акционерного общества «Брокгаузъ-Ефронъ», 1912. 1046 с.

14. Некрасов, 1982 — *Некрасов Н.А.* Полн. собр. соч. и писем: в 15 т. Л.: Наука, Ленинградское отд., 1982. Т. 5, 687 с.

15. Памятники, 1927 — Памятники истории старообрядчества XVII в. Л.: АН СССР, 1927. Кн. 1. Вып. 1. XCVII с. 960 стб.

16. Прыжов, 2009 — *Прыжов. И.Г.* История кабаков в России. СПб.: Азбука-классика, 2009. 320 с.

17. ПСЗ, 1830–1916 — Полное собрание законов Российской империи. СПб.: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830–1916.

18. Тихомиров, 2005 — *Тихомиров Б.Н.* Лазарь! гряди вон. Роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении: книга-комментарий. СПб.: Серебряный век, 2005. 475 с.

19. Травер, 2013 — *Травер П.В.* История и образ кабака и трактира в русской культуре // История и современность. 2013. № 1. С. 90–109.

References

1. *Moskovskie vedomosti*, no. 1, 1865. (In Russ.)

2. *Vospominaniia russkikh krest'ian XVIII — pervoi poloviny XIX veka* [*Memoirs of Russian Peasants of the 18th– First Half of the 19th Centuries*]. Moscow, Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ., 2006. 778 p. (In Russ.)

3. *Vseobshchii calendar' na 1875 god* [*General Calendar for 1875*]. St. Petersburg, Tipografiia Imperatorskikh S.-Peterburgskikh teatrov Publ., 1874. 577 p. (In Russ.)

4. Dal', V.I. *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo iazyka: v 4 tomakh* [*Explanatory Dictionary of the Great Russian Living Language: in 4 vols*], vol. 4. Moscow, Gos. izd-vo inostrannykh i natsional'nykh slovarei Publ., 1955. 684 p. (In Russ.)

5. Dekhanova, O.A. "Nemnogo chaia v kholodnoi vode ili opyty prakticheskoi fiziologii" ["A Little Tea in Cold Water, Or Experiments in Practical Physiology"]. *Dostoevskii i sovremennost'. Materialy XXX Mezhdunarodnykh Starorusskikh chtenii 2015 goda* [*Dostoevsky and Contemporary Age. Proceedings from the 30th International Readings in Staraya Russa 2015*]. Veliky Novgorod, 2016, pp. 64–72. (In Russ.)

6. Dekhanova, O.A. "Prochest' F.M. Dostoevskogo glazami ego sovremennikov. Odin iz aspektov sovremennykh kommentariev" ["Read F.M. Dostoevsky Through the Eyes of His Contemporaries. One Aspect of Modern Commentary"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 4, 2019, pp. 174–201. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2019-4-174-201

7. Dolgikh, E.V. "K istorii povsednevnosti: ocherk potrebleniia spirtnykh napitkov v Rossii (konets XV v. – 1936 g.)" ["On the History of Everyday Life: An Essay on the Consumption of Alcoholic Beverages in Russia (End of the 15th Century – 1936)"]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 8 Istoriia*, no. 5/6, 2015, pp. 14–63. (In Russ.)

8. Dolgikh, E.V. "K istorii povsednevnosti: razvitie obshchestvennogo pitaniia v Rossii v XVI – XX vv." ["On the History of Everyday Life: The Development of Public Catering in Russia in the 16th–20th Centuries"]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 8 Istoriia*, no. 2, 2019, pp. 17–63. (In Russ.)

9. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [*Complete Works: in 30 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

10. Kasatkina, T.A. "Rai i ad v proizvedeniiakh F.M. Dostoevskogo 1860-kh godov" ["Paradise and Hell in the Works of F.M. Dostoevsky in the 1860s"]. *Dostoevskii i sovremennost'. Materialy XX Mezhdunarodnykh Starorusskikh chtenii 2005 goda* [*Dostoevsky and Contemporary Age. Proceedings from the 20th International Readings in Staraya Russa 2005*]. Veliky Novgorod, 2006, pp. 191–212. (In Russ.)

11. Koni, A.F. *Sobranie sochinenii: v 8 tomakh* [*Works: in 8 vols*], vol. 4. Moscow, Iuridicheskaia literatura Publ., 1967. 544 p. (In Russ.)

12. Lewes, G.H. *Fiziologiia obydennoi zhizni* [*Physiology of Common Life*]. Moscow, Tipografiia S. Orlova Publ., 1876. 397 p. (In Russ.)

13. Mikhel'son, M.I. *Russkaia mysl' i rech'. Svoe i chuzhoe. Opyt russkoi frazeologii* [*Russian

Thought and Speech. One's Own and Someone Else's. Experience of Russian Phraseology]. St. Petersburg, Printing House of the Joint-Stock Company "Brockhaus-Efron" Publ., 1912. 1046 p. (In Russ.)

14. Nekrasov, N.A. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 15 tomakh* [*Complete Works and Letters: in 15 vols*], vol. 5. Leningrad, Nauka Publ., 1982. 687 p. (In Russ.)

15. *Pamiatniki istorii staroobriadchestva XVII v.* [*Monuments of the History of the Old Believers of the 17th Century*], book 1, vol. 1. Leningrad, Akad. nauk SSSR Publ., 1927. XCVII p., 960 col. (In Russ.)

16. Pryzhov, I.G. *Istoriia kabakov v Rossii* [*History of Taverns in Russia*]. St. Petersburg, Azbuka-klassika Publ., 2009. 320 p. (In Russ.)

17. *Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi imperii* [*Complete Collection of Laws of the Russian Empire*]. St. Petersburg, Tip. II Otdeleniia Sobstvennoi Ego Imperatorskogo Velichestva Kantseliarii Publ., 1830–1916. (In Russ.)

18. Tikhomirov, B.N. *"Lazar'! Griadi von". Roman F.M. Dostoevskogo "Prestuplenie i nakazanie" v sovremennom prochtenii. Kniga-kommentarii* [*"Lazarus! Come Out." A Contemporary Reading of Dostoevsky's Novel* Crime and Punishment. *Book-Commentary*]. St. Petersburg, Serebrianyi Vek Publ., 2005. 475 p. (In Russ.)

19. Traver, P.V. "Istoriia i obraz kabaka i traktira v russkoi kul'ture" ["History and Image of Taverns and Barrelhouses in Russian Culture"]. *Istoriia i sovremennost',* no. 1, 2013, pp. 90–109. (In Russ.)

Статья поступила в редакцию: 12.04.2023
Одобрена после рецензирования: 25.04.2023
Принята к публикации: 26.04.2023
Дата публикации: 25.06.2023

The article was submitted: 12 Apr. 2023
Approved after reviewing: 25 Apr. 2023
Accepted for publication: 26 Apr. 2023
Date of publication: 25 Jun. 2023

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.
Научная статья / Research Article
УДК: 821.161.1.0+821.112.2
ББК: 83.3(2=411.2)+84(4)
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-128-160
https://elibrary.ru/KMWYBJ



© 2023. Александр Криницын
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Шиллеровские мотивы в «Преступлении и наказании» Ф.М. Достоевского

© 2023. Aleksandr B. Krinitsyn
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Schiller's Motifs in *Crime and Punishment* by Fyodor Dostoevsky

Информация об авторе: Александр Борисович Криницын, доктор филологических наук, профессор филологического факультета, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, 119991 г. Москва, Россия.
https://orcid.org/0000-0003-0262-5058
E-mail: derselbe@list.ru

Аннотация: Ф. Шиллер являлся важнейшим для Достоевского западным автором. Наличествовали как открытая вдохновленность идеями Шиллера, так и их творческое развитие, и в то же время прямая полемика вплоть до иронического снижения. В романе «Преступление и наказание» при частой апелляции к Шиллеру не дается никаких конкретных цитат или узнаваемых аллюзий, вследствие чего необходимы расшифровка и комментирование этих обращений. Попытка этого предпринята в данной статье. Влияние наследия Шиллера в романе разнопланово: прослеживаются общие идейные мотивы (полемика с концепцией schöne Seele; теодицея, основанная на философских концептах любви и красоты); эстетические положения (эстетизация страдания и злодеяния в рамках категории «возвышенного»); антропология (создание героя-идеолога; суждение о глубокой дисгармонии натуры современного человека, ведущей к безграничной «широте души» вплоть до моральной амбивалентности) и инновационные приемы психологизма (изображение психологии преступника изнутри, с эффектом сопереживания). Особенную важность для идейного содержания романа «Преступление и наказание» имела шиллеровская драма «Разбойники», в плане психологизма значительную роль сыграли также драматические отрывки «Человеконенавистник» и повесть «Преступник

из-за потерянной чести», которые впервые вводятся в научный комментарий к роману Достоевского.

Ключевые слова: роман Достоевского «Преступление и наказание», идеи романтизма, драма Ф. Шиллера «Разбойники», психология преступника, антропология, эстетическая система и моральная проблематика Шиллера и Достоевского.

Для цитирования: *Криницын А.Б.* Шиллеровские мотивы в «Преступлении и наказании» Ф.М. Достоевского // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 128–160. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-128-160

Information about the author: Aleksandr B. Krinitsyn, DSc in Philology, Professor, Philological Faculty, Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory 1, 119991 Moscow, Russia.

https://orcid.org/0000-0003-0262-5058

E-mail: derselbe@list.ru

Abstract: Friedrich Schiller was one of the most important Western authors for Dostoevsky. The importance lay both in being inspired by Schiller's ideas and their creative development, and in direct controversy to the point of ironic criticism. In the novel *Crime and Punishment* frequent appeals to Schiller are not followed by precise quotations or recognizable allusions, and as a result they require decoding and commenting. This article attempts to do this. The influence of Schiller's heritage in the novel can be traced on different levels: common ideological motives (the polemic with the concept of *schöne Seele*; a theodicy based on the philosophical concepts of love and beauty); aesthetic positions (an aestheticization of suffering and crime as "sublime"); anthropology (the creation of an ideological hero; the judgment about the deep disharmony in the nature of the contemporary man, which leads to an unlimited "largeness of the soul" to the point of a terrible moral ambivalence), and innovative methods of psychologism (a depiction of a criminal's psychology from the inside, with an effect of empathy). Of particular importance for the ideological content of the novel *Crime and Punishment* was Schiller's drama *The Robbers*; in terms of psychological analysis, the dramatic passages of *The Misanthrope* and the story *The Criminal of Lost Honour* also played a significant role. The latter are first introduced in academic commentary on Dostoevsky's novel.

Keywords: Dostoevsky's novel *Crime and Punishment*, ideas of Romanticism, Schiller's drama *The Robbers*, criminal psychology, anthropology, aesthetic system and moral problems of Schiller and Dostoevsky.

For citation: Krinitsyn, A.B. "Schiller's Motifs in *Crime and Punishment* by Fyodor Dostoevsky." *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 128–160. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-128-160

Наверное, ни один другой западноевропейский автор не был так важен для Достоевского, как Шиллер. В юношеском письме брату Михаилу писатель признается: «Я вызубрил Шиллера, говорил им, бредил им; и я думаю, что ничего более кстати не сделала судьба в моей жизни, как дала мне узнать великого поэта в такую эпоху моей жизни, никогда бы я не мог его так, как тогда. <...> Имя Шиллера стало мне родным, каким-то волшебным звуком, вызывающим столько мечтаний» [Достоевский, 1972–1990, т. 28_1, с. 95]. Немецкий поэт, драматург и философ повлиял на него не только в чисто художественном плане, но и в теоретическом (благодаря шиллеровским трактатам по эстетике), а также, что самое главное, глубоко затронул его мировоззренчески и духовно [Вильмонт, 1984], [McReynolds, 2004], [Герик, 2010]. Начиная с самого раннего детства, когда десятилетний Достоевский впервые побывал на представлении «Разбойников», до самых последних лет творчества сохранялось влияние Шиллера на Достоевского, о чем свидетельствует обилие шиллеровских мотивов в «Братьях Карамазовых» и строки из «Объяснительного слова по поводу речи о Пушкине» («Дневник писателя» за 1880 год), где писатель ставит Шиллера в ряд «величайших художественных мировых гениев», наравне с Шекспиром и Сервантесом[1].

При этом непосредственные упоминания имени Шиллера наблюдаются большей частью в двух романах «пятикнижия»: собственно в «Братьях Карамазовых» — шесть, и в «Преступлении и наказании» — девять (при всего двух в «Подростке» и полном отсутствии таковых в «Идиоте» и «Бесах»). Но при этом в «Братьях Карамазовых», наиболее тесно сопряженных с творчеством Шиллера, помимо прямых упоминаний его имени, присутствует мно-

[1] Тексты Ф. Шиллера в русских переводах приводятся по Собранию сочинений в 4 т. под ред. С.А. Венгерова. СПб., 1901–1902 [Шиллер, 1901–1902]. Это издание было выбрано нами, потому что на настоящий момент оно остается наиболее полным (в частности, в нем наличествуют «Философские письма», отсутствующие в советских изданиях), а также потому, что многие переводы, помещенные в нем, были сделаны современниками Достоевского и были ему известны (в частности, переводы «Разбойников» и «Дон Карлоса» — выполнены его братом Михаилом, и эти переводы Федор Михайлович лично редактировал; там же помещены переводы Тютчева и Жуковского, цитированные писателем в «Братьях Карамазовых»). В некоторых случаях, когда поэтические переводы из издания С.А. Венгерова критически расходятся с немецким оригиналом, то приводится сам оригинал, и мною дается его точный подстрочник, поскольку сам Достоевский читал Шиллера по-немецки.

жество шиллеровских цитат, сюжетных параллелей и философских контекстов[2].

В «Преступлении и наказании», напротив, при частой апелляции к Шиллеру не дается никаких конкретных цитат или узнаваемых аллюзий. Поэтому необходимы разгадка и комментирование этих обращений, предполагаемых автором, очевидно, самопонятными. В их концептуальности сомневаться не приходится. Даже бесконечные насмешки над «вечно юным» Шиллером — первое, что вспоминается о немецком поэте по прочтении «Преступления и наказания» — предполагают значимость ниспровергаемого идеала.

Проблема комментирования усложняется тем, что само творчество Шиллера сложно, разнопланово и многозначно, в результате чего его поднимали себе «на знамя» самые различные литературные течения и идеологические движения в России. Востребованы были и его *остро социальная* проблематика с *революционным* пафосом (в «Разбойниках», «Вильгельме Телле»), и идеология *либерального космополитизма* (у «гражданина мира» Позы в «Дон Карлосе»), и возвышенный *идеализм* с культом красоты и искусства («Письма об эстетическом воспитании человечества», ода «Идеалы»). *Религиозная* философия («Философские письма», ода «К радости», «Вечер» (1776) с его гимном творцу) сочеталась у Шиллера с *бунтом* против Провидения («Отречение» /«Resignation»/) и *антихристианскими* пассажами, отзывающимися Ницше («Боги Греции»).

Первоначальное восприятие Шиллера Достоевским точно и ёмко охарактеризовал Г.М. Фридлендер: «Слова “Шиллер” и “шиллеровщина” в устах Достоевского потеряли свой первоначальный узколокальный смысл, приобрели новое звучание, стали своего рода “вечными” культурно-историческими обобщениями большой емкости и силы. Реальный мир поэзии Шиллера, благородные и мечтательные тирады его героев, философские мотивы его баллад — все это слилось в сознании Достоевского в единый, устойчивый смысловой комплекс, в известной мере восходящий к реальному творчеству Шиллера и вместе с тем обогащенный и усложненный наблюдениями романиста над “текущей” русской действительностью и ее философско-психологическим анализом. Это-то свойственное Достоевскому обобщенное культурно-историческое истолкование творчества Шиллера как явления, собравшего в себе, как в едином

[2] Об этом см.: [Lyngstad, 1975], [Касаткина, 2019], [Чижевский, 2010], [Криницын, 2022, с. 203–239].

фокусе, целый комплекс идей и настроений, характерных в той или иной мере для всего современного ему человечества, сделало великого немецкого поэта литературным “спутником” Достоевского и его героев» [Фридлендер, 1964, с. 282].

Шиллер и Достоевский совпадали в главной идейной установке своего творчества: восстановить нравственную и духовную целостность человеческой личности, разрушенную эпохой Просвещения (для Достоевского — и Новым временем как ее духовным наследием).

Шиллер крайне резко отзывался о Просвещении, особенно после разочарования во Французской революции: «Просвещение <...> есть чисто теоретическая культура и оказывает, в общем и целом, столь мало облагораживающего влияния на жизненные взгляды, что гораздо более способствует тому, чтобы повреждение [человеческой души] возвести в систему и сделать еще более неисцелимым» (из письма герцогу Фридриху Христиану фон Аугустенбург от 13 июля 1793) [Schiller, 1943–2013, B. 26, S. 263]. Словно отзывается Шиллеру Достоевский в «Записках из подполья»: «...все эти прекрасные системы, все эти теории разъяснения человечеству настоящих, нормальных его интересов с тем, чтоб оно, необходимо стремясь достигнуть этих интересов, стало бы тотчас же добрым и благородным, — покамест, по моему мненью, одна логистика!» [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 111]. Достоевский здесь критикует современные ему социалистические теории и позитивизм, но они понимаются им прямым продолжением материализма и рационализма европейского Просвещения. Именно «мертвый, умышленный» Петербург, злосчастное «окно в Европу» становится главной сферой изображения в «Преступлении и наказании». Западные веяния атеизма и буржуазного консюмеризма приводят в Петербурге к распаду личности, вследствие отрыва ее от русской народной почвы. Характерно, что ключевые для сознания Раскольникова фигуры — Наполеон и Шиллер (хотя они и даются с разными знаками) — порождены Европой и свидетельствуют о «западных» корнях его идеи.

Теперь попробуем прокомментировать каждое упоминание Шиллера в романе. Несмотря на общую для них лаконичность, каждое из них отсылает к целому комплексу произведений, героев и понятий.

1. Schöne Seele

> Раскольников: «Значит, все-таки на благородство чувств господина Лужина надеются: <...> И так-то вот всегда у этих **шиллеровских прекрасных душ** бывает: до последнего момента рядят человека в павлиные перья, до последнего момента на добро, а не на худо надеются; <...> обеими руками от правды отмахиваются, до тех самых пор, пока разукрашенный человек им собственноручно нос не налепит» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 37][3].
>
> Свидригайлов: «Хе-хе-хе! Удивили же вы меня сейчас, Родион Романыч, хоть я заранее знал, что это так будет. Вы же толкуете мне о разврате и об эстетике! Вы — **Шиллер**, вы — идеалист!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 362].

Первая ассоциация, которая возникает в романе с именем Шиллера — идеалист, восторженный и верящий во всё «прекрасное и высокое». В философском трактате «О грации и достоинстве» (1793) Шиллер, полемизируя с Кантом, в понимании которого следование долгу всегда является усилием над собой и принуждением, разработал теоретически понятие schöne Seele (прекрасная душа — нем.). Это человек, у которого моральный долг и сердечная склонность совпадают естественным образом и во всех случаях, так что ему не надо предпринимать над собой никаких усилий для того чтобы всегда оставаться нравственным: «Мы называем душу прекрасной, когда нравственное чувство настолько проникло во все ощущения человека, что оно может без опасения предоставить аффекту управление волей» [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 428]; «В прекрасной душе чувственность и разум, долг и влечения находятся в гармонии» [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 429]. В идеале *прекрасной души* соединяется *эстетическое* начало (естественная, природная красота) с *этическим* (добродетелью). У Шиллера был настоящий культ эстетического начала в человеке, способного, по его мнению, полностью преобразовать и исправить человечество, чему посвящен его трактат «Письма об эстетическом воспитании человека». Единство добра и красоты в *прекрасной душе*, таким образом, способно изменить мир. Эти шиллеровские идеи имели большое влияние на Достоевского и отразились во всей полноте в романе «Идиот», главный герой которого, князь Мышкин, задуманный как

[3] В цитатах полужирным шрифтом даются мои выделения (А. К.), а курсивом — выделения автора цитаты.

«положительно прекрасный человек» (то есть *прекрасная душа*) не способен *по самой своей природе* на безнравственный поступок и мечтает о спасении мира через красоту, если она соединится с добром (отсюда его фраза о Настасье Филипповне: «Ах, кабы добра! Все было бы спасено!» [Достоевский, 1972–1990, т. 8, с. 32] (подробнее о теме красоты у Достоевского и Шиллера см.: [Саймонс, 1996]). Настолько же по-шиллеровски прекраснодушны были герои «Униженных и оскорбленных» — романа, предшествующего «Преступлению и наказанию» — Иван Петрович, Наташа, Катя, доходившие в благородстве до любви к сопернику (сопернице). Однако двусмысленный тон описания взаимоотношений «прекрасных душ» свидетельствует, что Достоевский в послекаторжный период уже критически относится к своему юношескому увлечению Шиллером. Герои «Униженных и оскорбленных» выглядят зачастую преувеличенно сентиментальными и легко становятся жертвами циничного князя Валковского, который манипулирует ими в своих интересах. В отличие от них, идеалист Мышкин, несомненно, показывается автором глубоким личностно и идеологически, но, как и в случае с героями «Униженных и оскорбленных», его «прекрасной душе» не удается «спасти мир».

О беззащитности «шиллеровских прекрасных душ» перед «практическими людьми» и размышляет Раскольников по прочтении письма от матери, узнав об обращении с сестрой ее жениха Лужина. По точности и быстроте суждения Родиона ясно, насколько он глубоко прочувствовал еще не до конца изжитый им самим «шиллеризм».

Тем досаднее Раскольникову, когда его самого иронично величает «шиллером» и «идеалистом» Свидригайлов. По проницательности последнего его вполне можно счесть прямым выразителем авторской позиции: в его шутках приоткрывается новый уровень шиллеровского психологизма, позволяющий глубже проследить генезис становления как личности главного героя, так и его идей.

2. Раскольников — «благородный преступник».

Свидригайлов: «**Шиллер**-то, **Шиллер**-то наш, **Шиллер**-то! Où va-t-elle la vertu se nicher?» («И где только не гнездится добродетель?» — фр.) [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 371].

«**Шиллер**-то в вас смущается поминутно» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 373].

Творчество Шиллера выделялось на фоне литературы его времени тем, что многие его герои (в частности, главные герои его драм) были движимы не только силою страстей, но и *идеями* — политическими, этическими и религиозными[4]. Именно это завоевание Шиллера было в высшей степени востребовано Достоевским: наличие героев-идеологов является основополагающей чертой романов «пятикнижия», и первым из них становится Раскольников.

Борьба идей и страстей помещается Шиллером в прозаическую реальность «мещанских» драм и сцен, в стихию «низкой» разговорной речи. У Шекспира при погруженности в быт могли разыгрываться лишь комические сцены, а у Шиллера «высокое» и «низкое» даются в причудливом смешении. Особенно ощутимо это в «Разбойниках»: уже в первом действии в корчме на саксонской границе будущие разбойники, включая Карла Моора, произносят риторически сложные речи, спорят о морали и вере. Так создается особенная развязная и отчаянная атмосфера — с противостоянием героя презренному миру, при одновременном его невольном вовлечении в пошлую «среду», благодаря чему складывается парадоксальный стиль философствования: возвышенный до надрыва, но с неотвязной издевкой над собой, когда трагический пафос перебивается «низменными» темами. Философские споры и монологи в «грязных трактирах» (шире — в неустроенной, прозаической обстановке) станут для Достоевского характерологической чертой и излюбленным занятием «русских мальчиков». В «Преступлении и наказании» наличествуют сразу четыре сцены в трактире, всякий раз сопряженные с предельным самораскрытием героев.

Суждение о глубокой дисгармонии натуры современного человека — фундаментальная шиллеровская мысль, которую он проводит как в художественных, так и в философских работах. Диссонанс проистекает из дуализма тела и духа. Дух освобожден от естественной необходимости, тело — нет. В моральном плане это переходит в перманентную оппозицию *животных* черт характера человека, подвластных естественным законам, и *духовных*, свободных. Только «возвышенный» человек способен согласовать эти черты в себе, а для большинства это порождает непрестанный неразрешимый внутренний конфликт двух противоположных моральных тенденций.

[4] Рядом можно поставить лишь отдельных героев Шекспира, однако его творчество и структура его образов подчинены законам совсем другой, более далекой от Достоевского эпохи.

2.1. «Разбойники».

Образ «романтического преступника», восстающего своим преступлением против мира, но сохраняющего при этом возвышенные идеалы, был заимствован Достоевским в том числе и из драмы «Разбойники» Шиллера, которой Достоевский страстно увлекался в юности. В письме к Н.Л. Озмидову от 18 августа 1880: Достоевский говорит: «Впечатления же прекрасного именно необходимы в детстве, 10-ти лет от роду я видел в Москве представление “Разбойников” Шиллера с Мочаловым, и, уверяю Вас, это сильнейшее впечатление, которое я вынес тогда, подействовало на мою духовную сторону очень плодотворно» [Достоевский, 1972–1990, т. 30_1, с. 212]. «Разбойники» Шиллера впоследствии были переведены на русский язык братом писателя М.М. Достоевским в 1844 году, на что Достоевский горячо откликнулся в письме: «Песни переведены бесподобно <...> Проза переведена превосходно — в отношении силы выражения и точности <...>. Но я заметил, что ты слишком увлекался разговорным языком <...>. Но вообще перевод удивительный в полном смысле слова» [Достоевский, 1972–1990, т. 28_1, с. 89]. Этот перевод был отредактирован самим Достоевским и опубликован в собрании сочинений Шиллера, изданном под редакцией Н.В. Гербеля [Шиллер, 1857] (см.: [Библиотека Достоевского, 2005, с. 102–103]).

Первое появление в «Разбойниках» Карла Моора показывает нам его читающим биографии Плутарха и мечтающим о величии героев античности («О, как мне становится гадок этот чернильный век, когда я читаю в “Плутархе” о великих людях!» [Шиллер, 1901–1902, т. 1, с. 196] — такова первая фраза Карла в драме). Обратим внимание, что и Раскольников — «начитанный», мечтающий стать героем разбойник («разбой» в юриспруденции определяется как убийство с целью грабежа).

Также и в иных драмах Шиллера Достоевский мог найти пример полной моральной амбивалентности героев и неоднозначности его поступков. Преступление и героизм тесно увязаны в «шиллеризме», раздвигающем границы морали через апелляцию к «величию». В «Дон Карлосе» маркиз Поза остается благородным и возвышенным в мыслях, даже когда фактически предает инфанта. Валленштейн, выдающийся полководец, ранее несколько раз спасавший Австрию, сохраняет ореол возвышенности и обаяние личности даже при последующей измене и падении — от первой до последней части

трилогии. Оправдывает свое предательство он, в частности, апелляцией к прославленному своим вероломством Юлию Цезарю:

…Твердым шагом,
С **достоинством** пойдем, куда влечет
Меня необходимость. **В чем же хуже**
Я действую, чем цезарь тот, чьё имя
Для света равносильно до сих пор
Всему что есть славнейшего? Войною
Повел на Рим он легионы те,
Что Рим ему доверил для защиты
<...>
Я чувствую отчасти дух его
В себе. Ты дай его мне счастье тоже —
Все остальное вынесу я сам
[Шиллер, 1901–1902, т. 2, с. 309].

Такая логика явственно предвещает рассуждения Раскольникова о величии и прославлении толпой тех «героев», кому удалось победить, невзирая на средства, — на примере Наполеона и опять-таки Цезаря, которого за его кровавые преступления «венчают в Капитолии и называют потом благодетелем человечества» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 400].

Образ Карла Моора ввел в мировую литературу тему сверхчеловека, который один способен вынести тяжесть преступления и оправдать его величием своего замысла.

Стоит отметить, что претензия Раскольникова стать «великим» ближе по целям даже не самому Карлу, а его сподвижнику Шпигельбергу, отличающемуся подлостью и тщеславием — своеобразной «низовой копии» атамана. В то время как Моор идет в разбойники в отчаянии из-за проклятия отца и потери возлюбленной, а также из желания взять на себя Божьи прерогативы, став Его карающей десницей, Шпигельберг «всего лишь» одержим мечтой стать великим человеком, обессмертить свое имя в истории — путем выхода за пределы закона через преступление, поставив свою жизнь на карту, чтобы не сгинуть бедняком в безызвестности. Он мечтает стать то полководцем, то — королем Иудейским и заново отстроить Иерусалим, для начала же готов стать главарем разбойников. Его речи во второй сцене первого действия (когда он уговаривает друзей уйти за ним в Богемские леса) прямо перекликаются с мечтами Раскольникова, который считает, что великие люди отличаются от обыкновенных тем, что не боятся «переступить» мораль и закон[5], «нагнуться и взять» деньги и власть:

[5] То, с каким презрением Шпигельберг отвергает понятие честности, напоминает отповедь Раскольникова сестре, обвиняющей его в убийстве старушонки («…которую

> Шпигельберг (*Встает с жаром*). Как все светлеет во мне! Великие мысли занимаются в душе моей! Великие планы бродят в творческом черепе! <…> Я пробуждаюсь, сознаю, кто я, и кем должен стать. <…> И о Шпигельберге заговорят на востоке и западе, и тогда — плесневейте, трусы, гадины, между тем как Шпигельберг, распустив крылья, полетит в храм бессмертия. <…> Зайцы, калеки, хромоногие собаки вы все, если у вас, не хватит духа предпринять **что-нибудь великое**! <…> Если в вас точно есть мужество, то может ли кто-нибудь из нас сказать, что он боится еще что-нибудь потерять и не надеется всего выиграть <…>. Выбора? что? — нет для вас никакого выбора! Или хотите сидеть в долговой тюрьме и плесневеть там до страшного суда? Хотите возиться с сохой и заступом из-за куска черствого хлеба? <…> Вот что остается нам выбирать! Выбирайте, коль хотите! <…> Кто ж помешает вам достигнуть всего, чего ни захотите? Мой план вам всего скорее проложит дорогу. К тому ж у вас еще в виду **бессмертие и слава**. <…> Сколько **универсальных гениев, могших преобразовать весь мир**, сгнило на живодерне, а об них говорят целые столетия, тысячелетия… [Шиллер, 1901–1902, т. 1, с. 199–200].

Карл Моор, наоборот, сам предостерегает Косинского, желающего следовать за ним, о трудности вынести высшее величие, достигаемое преступлениями:

> Уж не попала ли тебе в руки по милости гувернера история Робина Гуда? <…> Не она ли так разгорячила твою детскую фантазию и заразила нелепым желанием стать **великим человеком**? Тебя пленяет громкое имя, почести? ты **бессмертие** хочешь купить разбоем и грабежами? <…> **Ты выйдешь здесь из круга человече-**

убить сорок грехов простят, которая из бедных сок высасывала, и это-то преступление? Не думаю я о нем и смывать его не думаю» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 400]. Сравним: «Шпигельберг Честного, говоришь ты! Уж не думаешь ли, что тогда ты будешь менее честен, чем теперь? Что понимаешь ты под словом “честность”? Богатым скрягам сваливать с шеи целую треть забот, лишающих их только золотого сна; залежалые их капиталы пускать в обороты; восстанавливать равновесие богатств — одним словом, стараться воскресить на земле золотой век, освобождать Господа Бога от тягостных нахлебников, от войны, мора, голода и докторов: вот это по-моему значит быть честным! вот это значит явиться достойным орудием воли Провидения!» [Шиллер, 1901–1902, т. 1, с. 201].

> **ства**;[6] ты должен будешь стать или **человеком исключительной высоты**, или дьяволом. Послушай, сын мой! если хотя одна искра надежды еще где-нибудь тлеет для тебя, оставь наш ужасный союз, скрепленный отчаянием, если только **не высшею мудростью**. Можно ошибаться... поверь мне, можно силою считать то, что на самом деле есть не что иное, как отчаяние... Поверь мне — и беги от нас скорее! [Шиллер, 1901–1902, т. 1, с. 230].

Раскольников, как мы видим, сходен с обоими героями, занимая между ними своеобразную промежуточную позицию: как Карл, он «великодушен и добр» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 165] и претендует на «исключительную высоту» духа, способную идеологически заменить бессмертие. В то же время он не отказывается от романтической славы Наполеона как внешнего выражения избранности и совершает убийство, по гнусности приближающееся к «подвигам» Шпигельберга[7].

В финале драмы Моор, пораженный ужасом собственных преступлений, отказывается от роли сверхчеловека, и, пройдя через желание покончить с собой, в конце концов отдается властям. Именно такой путь духовной эволюции переживает Раскольников в «Преступлении и наказании».

Сам Шиллер, очевидно, находился под обаянием ужасного величия героя своей первой драмы, что подтверждается воспеванием его в оде «Памятник разбойнику Моору» («Monument Moors des Räubers» 1781), где сравнивает его с низверженным с небес Фаэтоном, называет «великолепной молнией» («prächtiger Blitz»), «величественным преступником» («majestätischer Sünder»), «возвы-

[6] Ср. в «Преступлении и наказании»: «Ему показалось, что он как будто ножницами отрезал себя сам от всех и всего в эту минуту» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 90].

[7] И.Л. Альми проводит параллель между маркизом Позой и Раскольниковым, на основании того, что оба готовы убить «для других» то есть ради высших, возвышенных целей. Это не кажется нам убедительным, так как, во-первых, Поза никого не убивает (наоборот жертвует своей жизнью за Карлоса) и чужд в целом идее преступления, а Раскольников, в свою очередь, чужд возвышенных целей и убивает, по собственному признанию, прежде всего «для себя» — для утверждения своего величия, безотносительно к тому, станет ли он спасителем или губителем человечества. Фразы Раскольникова из подготовительных материалов о готовности пожертвовать своей жизнью ради великой цели, приводимые И.Л. Альми [Достоевский, 1972–1990, т. 7, с. 195], таким образом, прямо противоречат идее героя в окончательном тексте [Альми, 1999]. Гораздо правомернее, но очень бегло, характеризует шиллеровские параллели к образу Раскольникова Е.И. Лысенкова [Лысенкова, 1988].

шенной ошибкой матери-природы» («Erhabner Verstoß der Mutter Natur»), воспевает ему хвалу («Heil dich!») [Schiller, 1943–2013, B. 1, S. 117].

2.2. «Преступник из-за потерянной чести»

Предприняв в романе «Преступление и наказание» впервые столь глубокий антропологический анализ души преступника, Достоевский опирался, в числе прочих многочисленных произведений европейской литературной традиции, на повесть «Преступник из-за потерянной чести» — прямое продолжение «разбойничьей» темы у Шиллера после первой драмы «Die Räuber». Хотя история трактирщика Вольфа почти не имеет сюжетных перекличек с судьбой петербургского студента, повесть могла много дать Достоевскому в плане формы и психологизма.

Уже сам ее подзаголовок «Действительное происшествие» предвосхищал метод Достоевского, предпочитавшего брать для сюжетной основы своих поздних произведений инциденты из газетной хроники и настаивавшего на их жизненности и «действительности», для оправдания порой самой причудливой мотивации героев и парадоксальности их характеров.

Начинается повесть с пространного авторского рассуждения, обосновывавшего новаторский для своего времени (1786 год!) подход. Шиллер ставит во главу угла психологический анализ и проецирует единичное преступление на всю духовную историю человечества:

> Если вы хотите извлечь наиболее поучительную для сердца и ума страницу изо всей истории человечества, обратитесь к хронике его заблуждений. Всякое крупное преступление неизбежно приводило в действие соответствующее количество крупных сил. Тайная игра людских вожделений, незримо дремлющая при тусклом мерцании будничных чувств, пробуждаясь под влиянием могучих страстей, неудержимо вырывается наружу, и тем бурнее, колоссальнее, ярче и грозней её мощь, чем дольше она таилась. Не мало данных для изучения души может почерпнуть тут тонкий психолог, не мало света может он внести в нравственные законы жизни, он, который знает, много ли, собственно, можно рассчитывать на механизм обычной свободы воли [Шиллер, 1901–1902, т. 3, с. 315].

Вслед за Шиллером, Достоевский пытался через анализ причин совершения преступления показать духовное состояние общества, тенденцию его развития. Его методом стал «экстремальный психологизм», исследующий личность в состоянии кризиса, вне сдерживающих рамок повседневности, которые он стремился разрушить.

Вопрос о свободе воли, поставленный Шиллером в начале предисловия, задает проблематику влияния среды на личность, столь актуальную для Достоевского в 1860-е годы, когда он доказывал, что «среда» не снимает с индивида моральную ответственность за его поступки. Надо сказать, что Шиллер подходит к данной теме очень взвешенно. С одной стороны, он показывает, как преступник был склонен и даже вынужден к преступлению «гнетом обстоятельств»: бедностью при внешнем владении трактиром, предрассудками его сословия, презиравшего физический труд, даже некрасивой внешностью от рождения. С другой стороны, своей задачей автор видит не оправдать, но понять преступника: он показывает крупным планом потрясение Вольфа при совершении убийства (отвратившее его от подобных злодеяний в будущем), а далее, при сближении с разбойничьей шайкой, все нарастающие душевные терзания, приведшие к тому, что герой выдает себя в руки правосудия, даже сознавая неминуемую виселицу. Перед казнью он раскаивается и исповедуется (что сильно напоминает историю Ришара, приводимую Алеше Иваном). Таким образом, герой не подчиняется до конца пагубному воздействию среды (на каторге и у разбойников) и отвечает совестью за свои злодеяния. Именно такое отношение к «среде» было наиболее близко Достоевскому и отразилось в «Преступлении и наказании», где герои (Раскольников, Соня) подчиняются «обстоятельствам» внешне, но не внутренне.

И в предисловии, и далее всем ходом повествования Шиллер стремится установить правильное отношение читателя к преступнику:

> Каждый преступник, в сущности, такой же человек, как и мы, бывший таким же в момент совершения им проступка, как и остающийся таким же в момент его искупления. А между тем этот несчастный представляется нам существом иной породы, существом, кровь которого обращается не так, как у нас, воля которого повинуется иным законам, чем наша. <…> Чувством полной отчужденности убивается всякая поучительность <…> необходимо избрать один из двух

> методов: **чувства читателя должны быть разогреты в такой же степени, как у героя, или же герой охлажден сообразно чувствам и пониманию читателя**. <…> Помимо тех выгод, которыя представляет подобная система изучения истории, **обогащая психолога обильным материалом для науки о душе человеческой**, главное ее преимущество заключается в том, что ею сбрасывается с позиции жестокое пренебрежение и гордая самоуверенность не подвергавшейся искушениям, устоявшей добродетели по отношению к павшим братьям. Система эта порождает кроткий дух терпимости, без которой нет возврата ни одному беглецу, нет примирения с законом ни одному его нарушителю... [Шиллер, 1901–1902, т. 3, с. 316].
>
> Герой должен быть охлажден сообразно чувствам и пониманию читателя, или же, говоря другими словами, **мы должны познакомиться с ним самим раньше, чем с его поступками, — мы должны видеть его не в тот момент только, когда он совершает свое действие, но и тогда, когда он его замышляет**. **Мысли его гораздо важнее для нас его дел, а последствия этих дел бесконечно уступают по своей важности источникам его мыслей** [Шиллер, 1901–1902, т. 3, с. 316].

Соответственно с этой «системой» Шиллер вначале ведет повествование сдержанно, рассказывая издалека полную биографию Вольфа и делая акцент на том, сколько обид ему довелось испытать (не скрывая дурных наклонностей натуры) и затем, когда чувства читателей достаточно «разогреты», *переходит на повествование от первого лица* и совмещает, таким образом, объективный анализ натуры преступника с показом изнутри катастрофического хода его мыслей. Мы помним, что Достоевский сначала начал писать «Преступление и наказание» от первого лица, но впоследствии переменил план, решив, что «исповедью в иных пунктах будет не целомудренно и трудно себе представить, для чего написано» [Достоевский, 1972–1990, т. 7, с. 148], однако, даже говоря о Раскольникове в третьем лице, ведет повествование преимущественно с его точки зрения, фактически продолжая описывать сознание героя изнутри. Таким образом, достигается требуемый ему симбиоз объективности и субъективности, не разведенных, как у Шиллера, по разным частям текста.

Идя по пути, подсказанному Шиллером, Достоевский обрамляет преступление 1) предысторией, объясняющей идеи и состояние

души героя[8]; 2) долгими «мытарствами», приводящими его к признанию. В итоге, и у Достоевского и у Шиллера имеет место быть не детективный сюжет, а детально прослеживаемая эволюция души преступника.

В то же время Достоевский согласуется с «системой» Шиллера и в обратной перспективе: по большей части он не «охлаждает», а наоборот, «разогревает» чувства читателя до возбужденного состояния преступника.

Сам Шиллер прибегает к подобному приему лишь непосредственно в сцене убийства, изображая ее предельно детализированно, делая акцент на внутренней борьбе, смятении и потрясении Вольфа, несмотря на то что убитый — в прошлом его злейший враг. У Достоевского же герой с начала и до конца романа не выходит из состояния лихорадочного возбуждения и ошеломленности, детальное живописание которого удерживает и читателя в экстремальном психологическом напряжении.

Прослеживаются и отдельные общие психологические и сюжетные мотивы. Так, когда Вольф после каторги прибывает в родной город, из-за его внешнего вида от него шарахаются прохожие, а у него это вызывает странное упоение, будто он «копит» ненависть к людям («…я уже жаждал теперь новых унижений так же сильно, как я раньше их боялся»[9] [Шиллер, 1901–1902, т. 3, с. 320]). Когда он «невольно» подает монетку маленькому мальчишке, тот «бросает ему грош в лицо» [Шиллер, 1901–1902, т. 3, с. 320]. Сравним самое начало «Преступления и наказания», когда над нищим нарядом Раскольникова смеются на улице, а тот даже отчасти злорадствует («Но столько злобного презрения уже накопилось в душе молодого человека, что, несмотря на всю свою, иногда очень молодую, щекотливость, он менее всего совестился своих лохмотьев на улице» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 6]. Есть в «Преступлении и наказании» и эпизод с монеткой, правда, на сей раз девушка подает ее из жалости самому герою, и тот уже сам выказывает злобу, бросая ее.

---

[8] Имея в виду, что предыстория у Достоевского дается не целостным очерком как у Шиллера, а дискретно, постепенно приоткрываясь как до, так и после убийства.

[9] Этот мотив наслаждения обидой и унижением вообще стал характернейшим для психологизма Достоевского. Ср. в «Записках из подполья»: «…наслаждение было тут именно от слишком яркого сознания своего унижения» [Достоевский, 1972—1990, т. 5, с. 102].

Но в обоих случаях этот символический жест означает разрыв героя с обществом.

В обоих текстах убийство мотивировано своеобразным желанием испытать себя, без намерения грабежа (характерная деталь: обшарив тело, Вольф оставляет убитому часы и половину денег: «... из упрямства, как я полагаю: затем, чтоб убийство могло быть объяснено исключительно только личной моей враждой к покойному, а не нападением грабителя» [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 323]).

Показательно, что по ходу повествования Вольф изображается все более сочувственно, и становится очевидным намерение Шиллера примирить с ним читателя. Именно так строит повествование о Раскольникове Достоевский.

Подобный Шиллеру углубленный анализ души преступника будет исполнен В. Гюго в повести «Последний день приговоренного к смерти» (1829), влияние которой на «Преступление и наказание» бесспорно. Однако нельзя забывать и про шиллеровский текст, появившийся на сорок три года раньше. При общей форме — откровенной исповеди приговоренного к смерти преступника, повесть Шиллера сосредотачивается на мотиве преступления и раскаяния, повесть Гюго — на ужасе приговоренного перед казнью. Несомненно, что оба текста любимых Достоевским авторов были востребованы им как прецедентные тексты и по тематике, и по психологизму, и по приемам повествования.

2.3. «Человеконенавистник»

Большинству героев Достоевского свойственно отчуждение от людей, иногда сопровождаемое их резким неприятием. Кроме того, писателя всегда привлекали романтические «мономаны», целиком захваченные одной «идеей-чувством» (вспомним, как Достоевского интересовал характер «таинственного незнакомца» из драмы Лермонтова «Маскарад» — «колоссальное лицо, получившее от какого-то офицерика когда-то пощечину и удалившееся в пустыню тридцать лет обдумывать свое мщение» [Достоевский, 1972–1990, т. 25, с. 128]. Предшественником подобных фигур является в том числе и граф фон Гуттен — герой шиллеровских «драматических сцен» «Человеконенавистник» (изданный Шиллером в 1790 году, первый русский перевод: «Московский вестник» 1828 года), который, получив жестокую обиду в свете, с той поры удалился от него в свои богатейшие поместья, сделавшись мизантропом, презирающим лю-

дей. При этом он не становится демоническим злодеем — напротив, Гуттен великодушен, благороден и просвещен. Слуги преданы ему, а крестьяне даже боготворят, ибо он прекратил крепостной гнет, «возвратил отцу сына и сеятелю жатву» и, самое главное, «сделал из них людей» [Шиллер, 1901–1902, т. 2, с. 192–193]. Но когда поселяне приходят на праздник его поблагодарить, со слезами на глазах, то он жестоко отворачивается от них, отказывая в «добром слове и ласковом взгляде», веля «бросить» им побольше денег. На просьбы «подарить им еще [свою] любовь» он остается глух. [Шиллер, 1901–1902, т. 2, с. 194]. Весь остаток своей любви он уделяет дочери, воспитанной вдали от света и нежно к нему привязанной. «Я и не питаю ненависти к людям. Тот, кто зовет меня человеконенавистником, не прав. Я чту природу человека, но не могу больше любить людей», — уверяет он ее [Шиллер, 1901–1902, т. 2, с. 198]. Теперь, по достижении ею совершеннолетия, фон Гуттен готов «ввести ее в круг людей», но берет с нее клятву «никогда не отдавать руку мужчине». В этом он видит последнее, крайне изощренное отмщение людям: пусть в лице дочери (красавицы и ангела) людям раскроется лучшее в его собственной душе («Пусть через твою прелесть воссияет моя отверженная добродетель»; «Я поймаю лучших, благороднейших из них этой золотою сетью» [Шиллер, 1901–1902, т. 2, с. 200]), воссияет, как недоступное небесное счастье, но не достанется никому, утвердясь над ними в высшем величии. Чувства Анжелики (которая втайне уже нашла своего избранника) при этом в расчет не берутся, но дочь, дрожа, не смеет отказать в обете любимому отцу.

У Достоевского наиболее цельно данный психологический сюжет (удалиться от людей, вначале «подавив» их своим величием в качестве мести за прошлые обиды) выражен в «Подростке», а также в «Кроткой». Но более всего мотивов «Человеконенавистника» мы находим в образе Раскольникова, который весь основан на мизантропии — предельном отторжении от себя людей при внутреннем гордом благородстве. Поражают читателя и странное поведение Раскольникова с пьяной девочкой на бульваре, и раздраженное игнорирование преданного ему Разумихина, и невнимание к Настасье, приносящей из жалости щи. Отдельно стоит отметить жестокое обращение героя с Соней, резко меняющееся лишь на последних страницах романа. характерен и символический жест — Раскольников кидает в канал серебряную монетку милостыни, словно отрезая себя от всего человечества. Отчетливо угадывается в «Преступлении

и наказании» начальная сцена «Человеконенавистника», когда сестра и дочь фон Гуттена робеют перед встречей с ним, зная, как раздражит его известие о появлении у Анжелики жениха. Сравним это с семейным волюнтаризмом Раскольникова: мать и сестра Родиона, нежно любящие его, приехав в Петербург, боятся показаться ему на глаза и предчувствуют, насколько он будет против замужества Дуни. Нежность к Дуне так же сочетается у Раскольникова с эгоистическим деспотизмом по отношению к ней. Намечен и сюжет обиды на людей в прошлом у Раскольникова, отражающийся в сне о детстве героя. В идейном плане в обоих случаях имеют место желание облагодетельствовать человечество и отторжение конкретных близких, даже любимых, людей (вспомним реплику еще одного «любителя человечества» и «мизантропа» в быту — Ивана Карамазова — о том, что любить можно только «дальних»[10]).

Итак, «человеконенавистники» как у Шиллера, так и у Достоевского позиционируют себя философами, чтущими «высшую природу человека», но презирающими человечество в теперешнем жалком состоянии; считают себя, по-своему, «великодушнейшими из людей» [Достоевский, 1972–1990, т. 24, с. 16] и изощренно мучат своих близких. Остается добавить, что, судя по первоначальному заглавию в «Талии» — «Примирившийся человеконенавистник» — Шиллер намеревался в финале изменить взгляд героя на мир, к чему, в свою очередь, приводит своих «мизантропов» Достоевский.

3. Свидригайлов.

«...кстати, вы любите **Шиллера**? Я **ужасно** люблю»
[Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 362].

В видении Достоевского, после «прекрасной души» и «благородного преступника» следующая стадия развития/деградации «шиллеризма» — безграничная «широта души» и рискованная моральная амбивалентность. Сочетание «высокого» и «низкого» проводится у Шиллера не только на уровне стиля, но и мыслей, и идей героев. Шиллер, отметив «разносторонность ощущений»

[10] «Я тебе должен сделать одно признание, — начал Иван: — я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно ближних-то по-моему и невозможно любить, а разве лишь дальних. <...> Чтобы полюбить человека, надо чтобы тот спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое — пропала любовь» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 215].

ума и сердца, положил начало и новой концепции личности. Так становится возможным у него появление благородных разбойников (Карл Моор), доблестных изменников (Валленштейн), самоотверженных друзей-предателей (маркиз Поза, Веррина). Именно у него Достоевский мог почерпнуть мысль о необыкновенной психологической и этической подвижности человеческой натуры. Знаменитая максима Дмитрия Карамазова: «Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил. <...> Что уму представляется позором, то сердцу сплошь красотой» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 100] — вполне могла быть перефразировкой рассуждения Валленштайна о широте сознания и невозможности для него зачастую разграничить зло и добро, чем полководец пытается оправдать свою измену:

> Валленштейн. ...Молодость быстра на слово,
> <...> не думая, она
> Всему дает названья: злой иль добрый,
> Постыдный иль достойный, и все то,
> Что пылкое ее воображенье
> Включает в те неясные слова,
> Она к вещам и к людям применяет.
> **Широк наш мозг**, но тесен мир. В мозгу
> Весьма легко ужиться мыслям рядом... «Смерть Валленштейна» [Шиллер, 1901–1902, т. 2, с. 308][11].

Начиная с «Униженных и оскорбленных» с именем Шиллера постоянно ассоциируются герои, прошедшие парадоксальную эволюцию от юных мечтателей до циничных злодеев, демонстративно и с наслаждением переступающих все границы морали.

Некий свет на столь внезапную метаморфозу может пролить предыстория Ставрогина, возлагающая вину за его последующую развращенность на чересчур экзальтированное «шиллеровское» воспитание, данное ему Степаном Трофимовичем Верховенским:

> Надо отдать справедливость Степану Трофимовичу, он умел привязать к себе своего воспитанника. <...> в **истинном друге** он постоянно нуждался. <...> Как-то так естественно сошлось, что между

[11] Перевод О. Чюминой достаточно точно передает афоризм о «широте» ума («Eng ist die Welt, und das Gehirn ist **weit**./ Leicht beieinander wohnen die Gedanken…» [Schiller 1943–2013, B. 8, S. 207]).

ними не оказалось ни малейшего расстояния. <…> **Они бросались друг другу в объятия и плакали**. <…> Надо думать, что педагог **несколько расстроил нервы** своего воспитанника. Когда его, по шестнадцатому году, повезли в лицей, то он был тщедушен и бледен, **странно тих и задумчив**. (Впоследствии он отличался **чрезвычайною физическою силой**.) Надо полагать тоже, что друзья плакали, бросаясь ночью взаимно в объятия, не все об одних каких-нибудь домашних анекдотцах. Степан Трофимович сумел дотронуться в сердце своего друга до глубочайших струн и вызвать в нем первое, еще неопределенное ощущение той вековечной, священной тоски, которую иная избранная душа, раз вкусив и познав, уже не променяет потом никогда на дешевое удовлетворение. (Есть и такие любители, которые тоской этой дорожат более самого радикального удовлетворения, если б даже таковое и было возможно.) Но во всяком случае хорошо было, что птенца и наставника, хоть и поздно, а развели в разные стороны [Достоевский, 1972–1990, т. 10, с. 35].

По приведенному отрывку, ключевому для понимания личности Ставрогина, отчетливо видна противоречивая сложность отношения автора к «шиллеризму». С одной стороны, признание за ним важнейшего духовного и сердечного опыта, без которого не может быть сформирована по-настоящему глубокая личность. С другой стороны, это яд, навсегда развращающий душу, ибо на высоте, до которой шиллеровский идеализм поднимает ее, невозможно удержаться, и душа, уже бесконечно «расширенная», неизбежно срывается в хаос моральной вседозволенности и игры пробужденных страстей. Именно так объясняет сам Шиллер возможный вред воздействия искусства на иные души в «Философских письмах»: «Я вполне убежден, что в счастливый момент служения идеалу художник, философ и поэт суть действительно те великие и прекрасные люди, изображение которых они нам дают, но это облагораживание духа представляет для многих из них неестественное состояние, насильственно вызванное сильным волнением крови, быстрым полетом фантазии; поэтому оно мимолетно, как всякое иное очарование, и скоро **исчезает, оставляя сердце утомленным** и потому более доступным для **деспотическаго произвола низших страстей**. Оно оставляет сердце более утомленным, говорю я, ибо из опыта известно, что преступник-рецидивист бывает особенно неистов, что **ренегаты добродетели особенно сладко отдыхают**

в объятиях порока отъ неприятной неволи раскаяния» [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 232].

Механизм метаморфозы от шиллеровского идеализма к цинизму Достоевский вскользь объясняет на примере самого Степана Трофимовича: «Мысль циническая; но ведь возвышенность организации даже иногда способствует наклонности к циническим мыслям, уже по одной только многосторонности развития» [Достоевский, 1972–1990, т. 10, с. 17].

Такую возможность изображает и сам Шиллер (sic!) на первых страницах юношеской драмы «Разбойники», когда Франц обрисовывает отцу картину парадоксального перерождения своего брата Карла, которому он приписывает громкие преступления:

> Пылкий дух, который бродит в мальчике, говаривали вы всегда, который делает его чутким ко всему великому и прекрасному, эта откровенность, отражающая, как в зеркале, его душу во взорах, эта мягкость чувства, вызывающая в нем слезы сочувствия при виде каждого страдания, этот мужественный дух, <...> это детское честолюбие, это непреклонное упрямство и все эти прекрасные, блестящие добродетели, которые росли в батюшкином сынке, сделают; из него некогда верного друга, примерного гражданина, героя, великого, великого человека! Вот вам и великий человек, батюшка! Пылкий дух развился, расширился; нечего сказать, прекрасные плоды принес он. Посмотрите на эту откровенность — как она мило переродилась в дерзость; эта мягкость — <...> как отзывчива к прелестям какой-нибудь Фрины; взгляните на этот пламенный гений — как чисто в шесть каких-нибудь годочков сжег он масло жизни <...> Полюбуйтесь-ка на эту смелую, предприимчивую голову, как она кует и выполняет планы, пред которыми бледнеют геройские подвиги Картушей и Говардов! [Шиллер, 1901–1902, т. 1, с. 192–193].

Первым в ряду героев Достоевского, переживших подобный надлом и превращение, был князь Валковский из «Униженных и оскорбленных». За ним последовали похожие на него адепты своеволия Свидригайлов и Ставрогин. Князь Валковский в молодости «желал быть благодетелем человечества, основать филантропическое общество». Поэтому он знает, как вернее поразить молодых героев насмешками над их верой в «вечную любовь» и «высокое и прекрасное». Его любимое удовольствие — «внезапно огорошить

какого-нибудь **Шиллера** и высунуть ему язык, когда он всего менее ожидает этого» [Достоевский, 1972–1990, т. 3, с. 360]. Он прямо говорит Ивану Петровичу:

> Ведь Алеша отбил у вас невесту, я ведь это знаю, а вы, как какой-нибудь **Шиллер**, за них же распинаетесь, им же прислуживаете и чуть ли у них не на побегушках... Вы уж извините меня, мой милый, но ведь это какая-то гаденькая игра в великодушные чувства... Как это вам не надоест, в самом деле! Даже стыдно [Достоевский, 1972–1990, т. 3, с. 358].

У самого князя Валковского шиллеровский безудержный идеализм вскоре замещается жестокостью и развратом в духе маркиза де Сада: «Помню, еще у одной пастушки был муж, красивый молодой мужичок. Я его больно наказал и в солдаты хотел отдать (прошлые проказы, мой поэт!), да и не отдал в солдаты. Умер он у меня в больнице... У меня ведь в селе больница была, на двенадцать кроватей, — великолепно устроенная; чистота, полы паркетные. Я, впрочем, ее давно уж уничтожил, а тогда гордился ею: филантропом был; ну, а мужичка чуть не засек за жену...». Сам князь Валковский прямо связывает «упоение злобой» с предшествующим ей шиллеризмом, характеризуя обиженную им мать Нелли: «Поверьте, мой друг, в несчастии такого рода есть даже какое-то высшее упоение сознавать себя вполне правым и великодушным и иметь полное право назвать своего обидчика подлецом. Это **упоение злобы** встречается у **шиллеровских натур** <...>» [Достоевский, 1972–1990, т. 3, с. 367]. Да и сам благородный Иван Петрович к концу монолога-исповеди Валковского оказывается «вне себя от **злости**» [Достоевский, 1972–1990, т. 3, с. 358].

Таким образом, уже в «Униженных и оскорбленных» от шиллеровского энтузиастического гуманизма берет начало моральная амбивалентность, зачастую приводящая к перерождению или гибели личности. Очевидно, это связано с преодолеванием самим Достоевским своего юношеского шиллеризма.

Образ Валковского приобретает своё продолжение и законченность в куда более глубоком образе — демоническом аристократе Свидригайлове, также говорящем о своей любви к Шиллеру («...кстати, вы любите **Шиллера**? Я **ужасно** люблю» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 362]. «Эстет» Свидригайлов способен насла-

ждаться как красотой Сикстинской Мадонны, так и утонченным развратом, видя в нем исключительный в своем роде духовный эксперимент. Обратим внимание, что Свидригайлов чаще всех остальных героев романа говорит о Шиллере (помимо однократного упоминания Шиллера Раскольниковым и Порфирием, все остальные принадлежат ему).

4. Порфирий. «Удовольствие от трагического» и апология страдания.

Порфирий Петрович: «Вы чего опять улыбаетесь: что я такой **Шиллер**?» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 352].

За Достоевским с легкой руки Н.К. Михайловского надолго закрепилась сомнительная слава «жестокого таланта», заставляющего своих героев постоянно испытывать страдания, часто ничем не мотивированные, описания которых становятся мучительны и для читателей. Отстраняясь от оценочных суждений критика, невозможно отрицать первостепенность темы страданий для Достоевского. И в этом он опирался на поэтические принципы Шиллера, который, рассуждая о эстетическом воздействии трагического в искусстве, смело замечает, что человеку вообще свойственно испытывать наслаждение при переживании или созерцании страданий:

> ...опыт учит нас, что аффект неприятный привлекает нас сильнее, что, стало быть, наслаждение, доставляемое аффектом, находится в обратном отношении к его содержанию. Таково неизменное свойство нашей природы: с непреодолимой силой влечет нас к себе все печальное, страшное, ужасное, так что мы сами чувствуем, как явления страдания и ужаса с одинаковой силой одновременно привлекают и отталкивают нас. С напряженным вниманием ловим мы каждое слово рассказа об убийстве <...>. Живее проявляется это побуждение в виду явлений действительной жизни. Наслаждение, испытываемое нами, когда мы глядим с берега на бурю, поглощающую целый флот, равно по силе протесту нашего чувствительного сердца при виде этого зрелища; <...> Тягостная борьба противоположных привязанностей или обязанностей, являющаяся для того, кто ее переносит, источником несказанных мучений, доставляет нам удовольствие, когда мы остаемся её зрителями; с неизменно возрастающим наслаждением следим мы за развитием страсти вплоть до пропасти, в которую она

> увлекает свою злосчастную жертву («О трагическом искусстве») [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 269–270].

Как тут не узнать пушкинское: «Все, все, что гибелью грозит, Для сердца смертного таит Неизъяснимы наслажденья...» («Пир во время чумы»).

В трактате «О причине наслаждения, доставляемого трагическими предметами» Шиллер постулирует выгодность для писателя изображения отчаяния и раскаяния преступника для наибольшего воздействия на читателя/зрителя при последующем торжестве нравственного закона: «Раскаяние и отчаяние по поводу совершенного преступления показывают нам силу нравственного закона лишь позже, но не слабее; это картины возвышеннейшей нравственности, лишь начертанные в подневольном состоянии. Человек, доведенный до отчаяния тем, что нарушил нравственный долг, именно в силу этого отчаяния уже возвратился к покорности этому долгу, и чем ужаснее он себя карает, тем могущественнее кажется нам нравственный закон, повелевающий ему» [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 267]. Именно на этом эстетическом принципе строит Достоевский роман «Преступление и наказание», доходя до парадоксального вывода о необходимости преступления для последующего покаяния и духовного возрождения (об этом говорит Раскольникову при последней встрече «авторский резонер» Порфирий).

Будто отвечая Михайловскому на его обвинения в безнравственности преувеличенного «мучительства», Шиллер пишет о заключенной в нем «высшей моральной целесообразности», часто кажущейся «возмутительным противоречием» для неискушенной в искусстве толпы:

> Но и самое истинное и величаво возвышенное представляется, как известно, многим преувеличением и нелепостью, ибо мера разума, познающего возвышенное, не у всех одинакова. Мелкая душонка склоняется во прах под гнетом столь высоких представлений или чувствует себя совершенно удрученной их нравственным величием. Как часто пошлой черни представляется отвратительной путаницей то, в чем дух мыслящий усматривает именно высший порядок. Вот и все, что нам нужно знать о чувстве нравственной целесообразности, поскольку оно лежит в основе трагической трогательности и наслаждения, доставляемого нам страданием [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 268].

По мысли Дж. Саймонса, «...и Шиллер, и Достоевский утверждают ценность и необходимость страдания и уготавливают крайне специфическую и ужасную судьбу тем героям, которые от него отказываются. Так, Фиеско тонет, сброшенный с трапа, Валленштайна убивают, Поза испускает последний вздох в темнице, Ставрогин вешается, Свидригайлов стреляется, а Иван Карамазов оказывается на грани безумия. Но Карл Моор, Мария Стюарт, Раскольников и Дмитрий Карамазов в конце концов добиваются искупления, потому что они ищут страдания. Старец Зосима считает страдание настолько ценным, что он отправляет Алешу из монастыря в мир, чтобы он пострадал среди людей, прежде чем он примет обет» [Simons, 1967, p. 163].

Разумеется, подобное понимание и возвеличивание страдания Достоевский прежде всего должен был почерпнуть в христианском вероучении. Именно носители русского народного православного сознания — Соня Мармеладова и Миколка — своим собственным примером указывают Раскольникову спасительный путь смирения и страдания. Позднее в «Дневнике писателя» Достоевский писал, что «самая главная, самая коренная духовная потребность русского народа есть потребность страдания, всегдашнего и неутолимого, везде и во всем. Этою жаждою страдания он, кажется, заражен искони веков» [Достоевский, 1972–1990, т. 21, с. 36]. Даже Подпольный парадоксалист пишет о страдании как о необходимом условии становления личности: «Страдание — да ведь это единственная причина сознания» [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 119].

Для Шиллера страдание не только восстанавливает нравственный закон, но и служит развитию личности и достижению ею высшей духовной свободы («патетической» в его терминологии). Этому служит в первую очередь *добровольное* страдание. В трактате «О патетическом», рассматривая механизм эстетического воздействия в трагедии, поэт постулирует, что высшая моральная победа и свобода достижимы, когда человек доходит до пределов страдания, потому что только тогда разрушается власть чувств и остается только сверхчувственное — свобода. Патетическая, моральная свобода реализуется, когда герой испытывает сильное **добровольное** страдание, одерживая тем самым решающую победу духа над своим земным естеством. «По мере того, как воображение теряет свою свободу, разум вступает в пользование своею, и дух тем более расширяется внутри, чем более находит он пределов извне. Выби-

тые из всех укреплений, могущих доставить чувственной стороне физическую защиту, мы укрываемся в неодолимую крепость нашей нравственной свободы и приобретаем безусловную и бесконечную безопасность именно тем, что покидаем наше, только сравнительное и временное оружие в сфере явлений. Но именно вследствие того, что прежде обращения за помощью к нашей нравственной природе, приходится выдерживать эту физическую стычку — мы не можем познать это высокое чувство свободы иначе, как ценою страдания» [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 287]. Та же мысль проводится Шиллером в статье «О трагическом», где также связано наслаждение страданием с пробуждаемой им моральной свободой. Именно ценой страдания обретают мир с собой и с Богом Карл Моор и Мария Стюарт.

Шиллеровский акцент в православной теодицее Достоевского становится очевиден, когда речь заходит о добровольно взятом на себя страдании ради искупления «всеобщей вины». «Карл и Раскольников принимают возмездие соответственно совершенной ими вине, в то время как Мария Стюарт и Дмитрий Карамазов принимают наказание за преступления, в которых они не виноваты, ради искупления чужих грехов» [Simons, 1967, p. 170]. Дмитрий Карамазов решает, что возможно, даже будучи невиновным, пойти на каторгу «за всех», для восстановления гармонии в мироздании. Именно за чужую вину решает пострадать и Миколка. Путем Миколки необходимо пойти и Раскольникову, как его наставляет Порфирий Петрович:

> Что ж, страданье тоже дело хорошее. Пострадайте. Миколка-то, может, и прав, что страданья хочет. <...> А вы великое сердце имейте да поменьше бойтесь. Великого предстоящего исполнения-то струсили? Нет, тут уж стыдно трусить. Коли сделали такой шаг, так уж крепитесь. Тут уж справедливость. Вот исполните-ка, что требует справедливость. <...> Не комфорта же жалеть, вам-то, с вашим-то сердцем? Что ж, что вас, может быть, слишком долго никто не увидит? Не во времени дело, а в вас самом. Станьте солнцем, вас все и увидят. Солнцу прежде всего надо быть солнцем. Вы чего опять улыбаетесь: что я такой **Шиллер**? [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 352].

Упоминание Порфирием Шиллера прямо указывает на происхождение от него идеи спасительности принятого на себя

добровольного страдания. Кроме того, Порфирий, косвенным образом опираясь на теоретизирование Шиллера, сам заставляет Раскольникова непомерно страдать во время импровизированного допроса. С одной стороны, преувеличенные мучения, которым он умышленно подвергает Раскольникова, несомненно, способствуют нравственному исцелению последнего, с другой — разыгрывается необыкновенно драматическая и эстетически выигрышная сцена (особенно если иметь в виду спланированный эффектный финал с появляющимся из-за ширм мещанином). С третьей стороны, духовная проницательность не мешает Порфирию явным образом получать удовольствие от преследования своей жертвы, отчего в определенный момент его образ приобретает налет демонизма. И только в следующей сцене он раскрывается с противоположной стороны — как «человек с сердцем и совестью» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 345], благодаря чему окончательно оформляется как характерный «шиллеровский» *широкий* герой — «благородный мучитель».

Если вчитываться далее в эстетические работы Шиллера, то в них можно найти и обоснование *наслаждения* героя *собственным* страданием: «Тем не менее даже настоящий мучительный аффект не вполне лишен для человека, который его переносит, некоторого наслаждения; лишь степени этого наслаждения различны, глядя по душевной организации человека. Если бы в беспокойстве, в тревоге, в страхе не было некоторой доли удовольствия, азартные игры имели бы для нас гораздо меньше прелести, безумная отвага не кидалась бы в опасности, сочувствие чужим страданиям не доставляло бы нам высшего наслаждения именно в моменты сильнейшей иллюзии, в мгновения живейшего переживания этих чужих страданий» [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 270]. Замечательно, что Шиллер берет для примера переживания при азартной игре, столь актуальные для самого Достоевского и некоторых его героев. Непосредственно в «Преступлении и наказании» ярким примером парадоксального наслаждения собственным страданием служит **Мармеладов**, после позорного падения отдающий себя в руки жены и кричащий что получает «наслаждение» от ее побоев [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 24].

Таким образом, у Шиллера мы найдем теоретико-эстетическое обоснование одной из центральных тем Достоевского — психологии и философии страдания.

5. Финал романа

Завершается «Преступление и наказание» любовным единением двух «падших» героев, при ощущении ими безмерного счастья. «В глазах ее засветилось бесконечное счастье; <...> Их воскресила любовь, сердце одного заключало бесконечные источники жизни для сердца другого. Им оставалось еще семь лет; а до тех пор столько нестерпимой муки и столько бесконечного счастия!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 421].

Обретение Раскольниковым любви к Соне равносильно для него и приходу к Богу («Под подушкой его лежало Евангелие. <...> Он не раскрыл ее и теперь, но одна мысль промелькнула в нем: “Разве могут ее убеждения не быть теперь и моими убеждениями? Ее чувства, ее стремления, по крайней мере...”» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 422]).

Помимо непреложного христианского смысла, психологической глубины и убедительности, данный финал имеет и отчетливые шиллеровские коннотации, проявляющиеся в особой акцентуации мотивов *взаимной любви* и *радости*. Они ведут нас, прежде всего, к двум важнейшим для Достоевского текстам Шиллера: «Теософии Юлиуса» из «Философских писем» и оде «К радости».

Неоднократно в особо значимых местах своих произведений Шиллер использует образ, символически воплощающий его философию любви: *великая цепь чувствующих существ* — своего рода метафору всеобщей связи Бога, Земли и всех живых существ на ней. В «Теософии» есть следующие строки: «Таким образом, любовь, прекраснейший, благороднейший порыв человеческой души, длинная цепь чувствующей природы, есть не что иное, как смешение моего Я с Я близкого мне человека» [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 233]. Знаменательно то, что в финале «Преступления и наказания» на взаимном чувстве Сони и Раскольникова «цепь любви» не кончается: намечено единение героев с *природой* (фоном финала служит весеннее пробуждение бескрайних «древних» степей, вдалеке от Петербурга) и с *остальным человечеством*: в этот же день Раскольникову «показалось, что как будто все каторжные, бывшие враги его, уже глядели на него иначе. Он даже сам заговаривал с ними, и ему отвечали ласково» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 422].

Любовь, — продолжает Шиллер, — есть «лестница, по которой мы восходим к богоподобию». Именно любовь связывает звенья великой цепи бытия, она и есть та божественная сила, которая про-

ступает в эманации (если обратиться к понятию неоплатоников), и по существованию которой человек, как самое разумное звено этой цепи, догадывается о существовании Бога и познает сущность Бога, который есть Любовь. И любовь сама по себе есть внутреннее доказательство бытия Божия: «Я искренне признаюсь, что верю в действительность самоотверженной любви. Я пропал, если она не существует, тогда я отказываюсь от божества, безсмертия и добродетели. У меня не останется доказательства для этих надежд, если я перестану верить в любовь» [Шиллер, 1901–1902, т. 4, с. 234]. Наконец, в «Теософии» принцип любви «возведен в апогее энтузиазма до мысли, высказанной с благоговейной дрожью, — могу ли я это произнести? — что любовь между людьми приводит к тому, что мы можем *создать Бога*» [Сафрански, 2007, с. 84]. Подобный путь обретения Бога через любовь к ближнему окончательно сформулирует у Достоевского старец Зосима: «Постарайтесь любить ваших ближних деятельно и неустанно. По мере того, как будете преуспевать в любви, будете убеждаться и в бытии Бога, и в бессмертии души вашей. Если же дойдете до полного самоотвержения в любви к ближнему, тогда уж несомненно уверуете, и никакое сомнение даже и не возможет зайти в вашу душу. Это испытано, это точно» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 52].

Многократное акцентирование «бесконечного счастья» героев отсылает, в свою очередь к оде «К радости», где чувство любовного единения наполняет человека возвышенной и беспредельной радостью вступления во всемирный круг ликования. Подробно эта тема была раскрыта в нашей монографии [Криницын, 2022, с. 1–114].

Таким образом, в финале «Преступления и наказания» любовь вновь поднимает главных героев до шиллеровского идеала schöne Seele, «прекрасной души», еще совсем недавно сниженного и осмеянного в романе, но теперь актуализированного и возвышенного до религиозного осмысления.

Список литературы

1. Альми, 1999 — *Альми И.Л.* Идеологический комплекс «Преступления и наказания» и «Письма о Дон Карлосе» Ф. Шиллера // *Альми И.Л.* Статьи о поэзии и прозе. Владимир: Изд-во ВГПУ, 1999. Кн. 2. С. 68–81.

2. Библиотека Достоевского, 2005 — Библиотека Ф.М. Достоевского: Опыт реконструкции. Научное описание. СПб.: Наука, 2005. 338 с.

3. Вильмонт, 1984 — *Вильмонт Н.Н.* Достоевский и Шиллер. М.: Сов. писатель, 1984. 280 с.

4. Герик, 2010 — *Герик Х.-Ю.* Достоевский и Шиллер. Предварительный опыт поэтологического сравнения // Достоевский. Материалы и исследования. 2010. Т. 19. СПб.: Наука, С. 5–15.

5. Достоевский, 1972–1990 — Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

6. Касаткина, 2019 — *Касаткина Т.А.* Шиллер у Достоевского: Элевсинские мистерии в «Братьях Карамазовых» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2019. № 4. С. 68–89.

7. Криницын, 2022 — *Криницын А.Б.* Достоевский и Шиллер // О счастье и радости в мире Достоевского. М: ИД ЯСК, 2022. С. 115–239.

8. Лысенкова, 1988 — *Лысенкова Е.И.* Шиллеровское в образе Раскольникова // Достоевский и современность: тез. выступлений на Старорусских чтениях. Новгород, 1988. С. 75–78.

9. Саймонс, 1996 — *Саймонс Джон Д.* Концепция красоты у Шиллера и Достоевского // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 1996. № 2. С. 77–86.

10. Сафрански, 2007 — *Сафрански Р.* Шиллер или открытие немецкого идеализма. М.: Текст, 2007. 557 с.

11. Фридлендер, 1964 — *Фридлендер Г.М.* «Свое» и «чужое» в произведениях Достоевского. Святочный рассказ «Мальчик у Христа на ёлке» // *Фридлендер Г.М.* Реализм Достоевского. М.; Л.: Наука, 1964. С. 277–308.

12. Чижевский, 2010 — *Чижевский Д.И.* Шиллер и «Братья Карамазовы» // Достоевский. Материалы и исследования. 2010. Т. 19. СПб.: Наука, С. 16–53.

13. Шиллер, 1857 — *Шиллер Ф.* Драматические сочинения в переводах русских писателей. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1857. Т. III. 502 с.

14. Шиллер, 1901–1902 — *Шиллер Ф.* Собр. соч.: в 4 т. / под ред. С.А. Венгерова. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1901–1902.

15. Lyngstad, 1975 — *Lyngstad Alexandra H.* Dostoevskij and Schiller. Paris: Mouton, 1975. 122 p.

16. McReynolds, 2004 — *McReynolds S.* Dostoevsky and Schiller: National Renewal Through Aesthetic Education // Philosophy and Literature. 2004. Vol. 28 (2). Pp. 353–366.

17. Schiller, 1943–2013 — Schillers Werke: National-Ausgabe: In 43 Bd. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus, 1943–2013.

18. Simons, 1967 — *Simons John D.* The Nature of Suffering in Schiller and Dostoevsky // Comparative Literature. 1967. Vol. 19, No. 2. Pp. 160–173.

References

1. Al'mi, I.L. "Ideologicheskii kompleks 'Prestupleniia i nakazaniia' i 'Pis'ma o Don Karlose' F. Shillera" ["The Ideological Complex of *Crime and Punishment* and Schiller's *Letters about Don Carlos*"]. *Stat'i o poezii i proze* [*Articles about Poetry and Prose*], vol. 2. Vladimir, Izd-vo VGPU, 1999, pp. 68–81. (In Russ.)

2. *Biblioteka F.M. Dostoevskogo: Opyt rekonstruktsii. Nauchnoe opisanie* [*Dostoevsky Library: An Experience of Reconstruction*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2005. 338 p. (In Russ.)

3. Vil'mont, N.N. *Dostoevskii i Shiller* [*Dostoevsky and Schiller*]. Moscow, Sov. Pisatel' Publ., 1984. 280 p. (In Russ.)

4. Gerik, H.-J. "Dostoevskii i Shiller. Predvaritel'nyi opyt poetologicheskogo sravneniia" ["Dostoevsky and Schiller. A Preliminary Experience of Poetological Comparison"]. *Dostoevskii. Materialy i issledovaniia* [*Dostoevsky. Materials and Research*], vol. 19. St. Petersburg, Nauka Publ., 2010, pp. 5–15. (In Russ.)

5. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [*Complete Works: in 30 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

6. Kasatkina, T.A. "Shiller u Dostoevskogo: Elevsinskie misterii v 'Brat'iakh Karamazovykh'" ["Schiller in Dostoevsky's Works: Eleusinian Mysteries in *The Brothers Karamazov*"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 4, 2019, pp. 68–89. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2019-4-68-89

7. Krinitsyn, A.B. "Dostoevskii i Shiller" ["Dostoevsky and Schiller"]. *O schast'e i radosti v mire Dostoevskogo* [*About Happiness and Joy in the World of Dostoevsky*]. Moscow, Izdatel'skii dom YaSK Publ., 2022, pp. 115–239. (In Russ.)

8. Lysenkova, E.I. "Shillerovskoe v obraze Raskol'nikova" ["Schiller's in the Image of Raskolnikov"]. *Dostoevskii i sovremennost': tezisy vystuplenii na Starorusskih chteniiakh* [*Dostoevsky and Modernity: Abstracts from the Readings in Staraya Russa*]. Novgorod, 1988, pp. 75–78. (In Russ.)

9. Simons, John D. "Kontseptsiia krasoty u Shillera i Dostoevskogo" ["The Concept of Beauty in Schiller and Dostoevsky"]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriia 9. Filologiia*, no. 2, 1996, pp. 77–86. (In Russ.)

10. Safranski, R. *Shiller ili otkrytie nemetskogo idealizma* [*Schiller or the Discovery of German Idealism*]. Moscow, Tekst Publ., 2007. 557 p. (In Russ.)

11. Fridlender, G.M. "'Svoe' i 'chuzhoe' v proizvedeniiakh Dostoevskogo. Sviatochnyi rasskaz 'Mal'chik u Khrista na iolke'" ["'One's Own' and 'Alien' in the Works of Dostoevsky. The Christmas Tale 'The Beggar Boy at Christ's Christmas Tree'"]. *Realizm Dostoevskogo* [*Dostoevsky's Realism*]. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1964, pp. 277–308. (In Russ.)

12. Chizhevskii, D.I. "Shiller i 'Brat'ia Karamazovy'" ["Schiller and *The Brothers Karamazov*"]. *Dostoevskii. Materialy i issledovaniia* [*Dostoevsky. Materials and Research*], vol. 19. St. Petersburg, Nauka Publ., 2010, pp. 16–53. (In Russ.)

13. Schiller, Friedrich. *Dramaticheskie sochineniia v perevodakh russkikh pisatelei* [*Dramatic Works Translated by Russian Writers*], vol. III. St. Petersburg, Tip. Imp. Akad. Nauk Publ., 1857. 502 p. (In Russ.)

14. Schiller, Friedrich. *Sobranie sochinenii: v 4 tomakh* [*Collected Works: in 4 vols*]. Ed. by S.A. Vengerov. St. Petersburg, Brokgauz-Efron Publ., 1901–1902. (In Russ.)

15. Lyngstad, Alexandra H. *Dostoevskij and Schiller*. Paris, Mouton Publ., 1975. 122 p. (In English)

16. McReynolds, Susan. "Dostoevsky and Schiller: National Renewal Through Aesthetic Education." *Philosophy and Literature*, vol. 28 (2), 2004, pp. 353–366. (In English)

17. *Schillers Werke: National-Ausgabe*. In 43 Bänden. Weimar, Verlag Hermann Böhlaus, 1943–2013. (In German)

18. Simons, John D. "The Nature of Suffering in Schiller and Dostoevsky." *Comparative Literature*, vol. 19, no. 2, 1967, pp. 160–173. (In English)

Статья поступила в редакцию: 30.04.2023
Одобрена после рецензирования: 10.05.2023
Принята к публикации: 15.05.2023
Дата публикации: 25.06.2023

The article was submitted: 30 Apr. 2023
Approved after reviewing: 10 May 2023
Accepted for publication: 15 May 2023
Date of publication: 25 Jun. 2023

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.

Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0
ББК 83.3
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-161-171
https://elibrary.ru/MLYYDQ

© 2023. Елизавета Апалькова
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия

Отражение романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в романе Н.В. Нарокова «Мнимые величины»: сюжетно-идейные параллели

© 2023. Elizaveta S. Apal'kova
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

The Reflection of Dostoevsky's *Crime and Punishment* in the Novel *Imaginary Magnitudes* by Nikolay Narokov: Narrative and Ideological Intersections

Информация об авторе: Елизавета Сергеевна Апалькова, кандидат филологических наук, научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.
https://orcid.org/0000-0002-0042-9494
E-mail: liza_apalkova@mail.ru

Аннотация: В статье рассматриваются черты преемственности русской классической литературы в романе Н. Нарокова «Мнимые величины», в частности его ориентация на творчество Ф.М. Достоевского и его роман «Преступление и наказание». В романе Нарокова можно обнаружить не только сюжетные, но и жанровые, идейные параллели с «Преступлением и наказанием». В центре произведения — герой-чекист, подобно Раскольникову, одержимый идеей. Спасение он видит в Евлалии, представляющей собой нравственный идеал, как Сонечка Достоевского. Идея Раскольникова о людях «право имеющих» доведена до предела у Нарокова. Он осмысляет с помощью исследования психологии чекиста Любкина трагическую эпоху 1937 года — сталинские репрессии. В творчестве писателя обнаруживаются два типа связей с традициями русской литературы. С одной стороны, это осознанное следование им, желание

сохранить связь с родной культурой в условиях эмиграции. Общение с предшественниками становится своеобразной формой духовного и эмоционального выживания. С другой стороны, обнаруживаются и определенные типологические связи. Сама картина бытия оказывается такова, что в ситуации утраты нравственных ориентиров обнажается и становится более очевидной темная сторона жизни. Нароков в романе «Мнимые величины» показывает актуальность идей Достоевского, его вневременное значение, акцентируя внимание на ложности и безжизненности идей, оторванных от непреходящей правды.

Ключевые слова: Достоевский, литература эмиграции, «Мнимые величины», Нароков, «Преступление и наказание», психологизм, роман, сюжет, традиции.

Для цитирования: *Апалькова Е.С.* Отражение романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в романе Н.В. Нарокова «Мнимые величины»: сюжетно-идейные параллели // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 161–171. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-161-171

Information about the author: Elizaveta S. Apal'kova, PhD in Philology, Associate Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

https://orcid.org/0000-0002-0042-9494

E-mail: liza_apalkova@mail.ru

Abstract: The article discusses the elements of continuity with Russian classics in Nikolay Narokov's novel *Imaginary Magnitudes*, namely its orientation towards the work of Fyodor Dostoevsky and his novel *Crime and Punishment*. Parallels with *Crime and Punishment* in the plot, but also in the genre and ideological content, can be found in Narokov's novel. The center of the novel is a Chekist hero obsessed with an idea, like Raskolnikov. He sees salvation in Eulalia, who represents the moral ideal, like Sonechka in Dostoevsky's novel. Raskolnikov's idea of people "who have the right" is brought to the limit by Narokov. Studying the psychology of Chekist Lyubkin, he tries to comprehend the tragic era of 1937, the Stalinist repressions. Two types of links with the traditions of Russian literature are found in the novel. On the one hand, there is a conscious adherence to them, a desire to maintain a connection with the native culture in the conditions of emigration. Communication with predecessors becomes an instrument for spiritual and emotional survival. On the other hand, typological connections can also be found. In a situation of loss of moral guidelines, the dark side of life is exposed and becomes evident. In the novel *Imaginary Magnitudes* Narokov shows the relevance of Dostoevsky's ideas, its timeless significance, focusing on the falsity and lifelessness of ideas divorced from the enduring truth.

Keywords: Dostoevsky, Russian migration literature, *Imaginary Magnitudes*, Narokov, *Crime and Punishment*, psychologism, novel, plot, traditions.

For citation: Apal'kova, E.S. "The Reflection of Dostoevsky's *Crime and Punishment* in the Novel *Imaginary Magnitudes* by Nikolay Narokov: Narrative and Ideological Intersections." *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 161–171. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-161-171

Самым известным произведением Н.В. Нарокова[1] считается роман «Мнимые величины», изданный в США, в ньюйоркском издательстве имени А.П. Чехова, в 1952 году. В России он был опубликован лишь в начале 1990-х годов. В романе описана советская реальность сталинской эпохи — 1937 год. Это одно из первых произведений, в котором страшные события 1930-х годов — репрессии — осмыслены как онтологическое зло. В «Мнимых величинах» слышны отголоски многих произведений Ф.М. Достоевского: повести «Двойник» (Семенов — Любкин), «Записок из подполья» (психологическое «подполье» Семенова–Любкина), романа «Братья Карамазовы» («Легенда о великом инквизиторе»: рассуждение о власти, свободе человека и их границах), романа «Идиот» (сознание человека перед лицом смерти: мнимая «казнь» Григория Михайловича и его освобождение), повести «Кроткая» (образ Евлалии) и др. Еще одно произведение Нарокова, в котором также находят отражение традиции Достоевского, роман «Могу!» (1965). В названии заложено жизненное кредо главного героя («могу» соотносится с раскольниковским «право имею»), который в детстве сжал воробья в руках так, что птица перестала биться; это дало ему ощущение того, что он «может».

Подобная преемственность неоднократно отмечалась такими исследователями и критиками, как В.В. Агеносов, Р.Б. Гуль, А. Седых, О.С. Сухих, В.Н. Турбин и др. Так, О.С. Сухих отмечает: «Н. Нароков, пытавшийся одним из первых в русской литературе художественно осмыслить и воплотить в романной форме реальную практику создателей “абсолютного государства”, нашел опору для этого в художественной традиции и философии Достоевского» [Сухих, 2004, с. 44]. В творчестве писателя можно найти два типа связей с традициями русской литературы. С одной стороны, это осознанное следование им, желание сохранить связь с родной культурой в условиях эмиграции. Общение с предшественниками становится своеобразной формой духовного и эмоционального выживания. С другой стороны, обнаруживаются и определенные типологические связи: сама картина бытия оказывается такова, что в ситуации утраты нравственных ориентиров обнажается и становится более очевидной темная сторона жизни. Произведения Досто-

[1] Николай Владимирович Нароков (1887–1969) (настоящая фамилия Марченко) — писатель второй волны русской эмиграции. Он пережил репрессии 1930-х годов и в 1943 году уехал вместе с женой и сыном.

евского часто называют романами-предупреждениями, в «Мнимых величинах» Нарокова показаны последствия той вседозволенности, опасность которой описана в романах Достоевского. Как отмечает Р.Б. Гуль в рецензии на роман Нарокова, некоторые сцены в нем похожи на «театр ужасов» [Гуль, 1953, с. 307].

Нароков в романе «Мнимые величины» связывает истоки сталинских репрессий с идеями романа «Преступление и наказание». Во-первых, это оправдание насилия над отдельными людьми ради абстрактной идеи всеобщего блага. Если Раскольников считает, что сможет облагодетельствовать миллионы, убив «ненужную старуху», то Любкин так же оправдывает насилие власти абстрактной идеей «общего дела». Во-вторых, это тема власти. Раскольников делит людей на два разряда: «право имеющие» (власть) и «твари дрожащие». Любкин получает власть над людьми, но не выдерживает ее бремени, постепенно осознавая ее мнимость, иллюзорность. В-третьих, безграничная власть лишает людей нравственных ориентиров. У Достоевского это звучит как предупреждение, у Нарокова же показан результат потери этих ориентиров. Наконец, в обоих романах есть образы героинь, выступающих мерилом нравственности — Сонечка и Евлалия. Более того, Нароков использует и жанровую традицию романа в духе Достоевского, сохраняя преемственность с классической русской литературой.

Одна из проблем, поставленных в романе Нарокова, — дарование насильственного счастья. В основе романа Достоевского также лежит идея, которая определяет ход сюжета, развитие действия, психологию персонажей. В обоих произведениях писатели, используя различные художественные приемы, раскрывают эту идею, показывая ее несостоятельность с помощью психологического анализа. Как отмечает М.М. Бахтин, носители идеи у Достоевского «неотделимы» от нее, читатель «*видит* героя в идее и через идею, а идею *видит* в нем и через него» [Бахтин, 2002, с. 99]. Главный герой романа Нарокова — Любкин — стремится изменить мир и осчастливить, как ему кажется, другого человека — Евлалию, но он не задумывается о средствах достижения желаемого. Действие романа происходит в период «ежовщины» в областном центре, куда на должность начальника из Москвы назначен чекист Любкин, которому дано задание выявить и ликвидировать врагов народа. Сам герой осознает, что никаких врагов нет, а цель происходящего — привести народ в подчинение. Любкин в разговоре с Супруновым приходит к мысли

о том, что их цель — «сто восемьдесят миллионов человек к подчинению привести, чтоб каждый знал: нет его!» [Нароков, 1990, с. 49].

Любкин считал, что способен изменить мир, до того, как увидел несостоятельность большевизма, понял, что это и есть мнимая величина, симулякр. Об этом говорит и название романа — «*Мнимые* величины». А.И. Ванюков пишет: в романе «сквозь “магический кристалл” заглавия ярко раскрываются многообразные “мнимые величины” советского XX века и уверенно утверждается “настоящее”, человеческое добро, сердце, совесть» [Ванюков, 2017, с. 56]. В центре романа Нарокова — идея большевизма, которая оборачивается мнимой величиной. Она сводит с ума не только заключенных, но и следователей, все находятся в пространстве абсурда, не понимая цели происходящего. «Подлая» арифметика Раскольникова в мире Нарокова доведена до предела: «За одну жизнь — тысячи жизней, спасенных от гниения и разложения. Одна смерть и сто жизней взамен — да ведь тут арифметика!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 54]

Нароков, в отличие от Достоевского, смещает акценты: важно не то, что Любкин *может* («право имеет»), а то, что может именно *он*. Второй важный мотив, сближающий идеи Нарокова с Достоевским, это идея преображения героев (Любкин, Григорий Михайлович). Рассмотрим подробнее сюжетно-идейные параллели романа Нарокова «Мнимые величины» и романа Достоевского «Преступление и наказание». По мере развития герои (носители определенных идей) проходят через испытания, сомневаются, переосмысляют свои убеждения, постепенно приходя к противоположным взглядам, разочаровываясь в своей идее. Подобные идеи зачастую требуют проверки, т.е. совершения поступка, доказывающего их несостоятельность. Нароков, будучи математиком по профессии, объясняет значение термина, вынесенного им в название: это несуществующая величина, которая при умножении на саму себя превращается в минус единицу, т.е. реальную величину, но с отрицательным знаком. Такими в романе представлены сотрудники НКВД: каждый из них отдельно как бы вовсе не существует, но вместе они становятся страшной злой силой. Так в романе показаны несостоятельность советской власти и «мнимость» большевизма.

Теория Раскольникова о двух разрядах людей разрослась в романе Нарокова до грандиозных масштабов: вся страна поделена на тех, кто имеет право карать, и тех, кто не имеет права голоса. Эти

мысли находят отражение в рассуждениях одного из заключенных в камере (Кораблева): «Но смысл современной трагедии не в том, что есть разные народы и разные классы, а в том, что есть разные породы <...> Есть одна порода людей, обыкновенного человека <...> Но кроме этого человека на земле существует еще и человек другой породы <...>, который заставляет всех быть его рабами» [Нароков, 1990, с. 220–222]. Главное для людей другой «породы» — власть, «власть для власти» [Нароков, 1990, с. 222]. В обоих романах важна тема ее фантомности и, как следствие, фантомности жизни. Раскольников создает под влиянием своей теории мир, который представлен в эпилоге (сон на каторге). Достоевский подробно исследует психологию Раскольникова, возомнившего себя свехчеловеком, право имеющим, Нароков же со всей психологической глубиной анализирует образ чекиста. Герой Достоевского остается убежденным в своей теории вплоть до финала романа, в то время как Любкин изначально сомневается («настоящие ли это?» [Нароков, 1990, с. 49]). Он не верит в идею всеобщего блага и приходит к Евлалии, чтобы убедиться в том, что он еще способен на что-то хорошее. Любкиным движет идея, но не его собственная, она дана ему свыше и вызывает сомнения. Им, по сути, как и всеми, управляет страх. Практически каждый из героев по-своему становится жертвой системы. Власть над жизнями других противоестественна, поэтому чекисты не выдерживают ее гнета и даже доходят до самоубийства, осознавая абсурд происходящего, теряя себя. Следователи понимают сфабрикованность дел, но еще верят в какую-то высшую идею, хотя в полной мере не понимают ее целей. У Любкина и Супрунова никаких иллюзий нет: они уже давно осознали, что в основе происходящего в стране лежит стремление высшего партийного руководства к власти ради власти. Однако есть и те, кому власть, граничащая с жестокостью, доставляет некое удовольствие, как Жорке или Бухтееву. Последний придумал систему «фиктивных расстрелов» (эти сцены, несомненно, связываются с романом «Идиот»). И Достоевский, и Нароков с помощью средств психологического анализа показывают внутренние сомнения, нравственные мучения, через которые проходят герои — носители идей — Раскольников и Любкин.

Сон Раскольникова о забитой кляче и воспоминания Любкина о раздавленном поездом человеке выявляют то человеческое, «настоящее» (по определению Любкина), что присуще обоим

героям, несмотря на то «ненастоящее», наносное, под влиянием которого оба героя исказили свою истинную природу и пошли на преступления против совести и человечности. Любкин утверждает, что он чувствовал, как «паровоз на него и через него всеми своими пудами переезжал» [Нароков, 1990, с. 27]), когда он переехал другого человека. Вопрос совести в обоих романах решается идентично: и в Раскольникове, и в Любкине в итоге «просыпается» совесть под влиянием «настоящего» (Сонечки и Евлалии), которое оба героя чувствуют нутром. Кораблев говорит: «Мы считаем совесть не то просто стыдом, не то только раскаяньем <...> А ведь совесть – это страшная сила!» [Нароков, 1990, с. 223]. И эту страшную силу ощущает и Евлалия: «Эта сила враждебна всем и угрожает всем, а потому и объединяет всех, чистых и грязных, праведников и преступников» [Нароков, 1990, с. 177].

В романе Нарокова, в отличие от произведения Достоевского, нет сложной системы двойников или, по М.М. Бахтину, полифонического диалогизма. Двойственность главного героя у Нарокова больше внешняя, чем внутренняя. Любкин и Семенов — один и тот же человек, который до конца романа существует в двух ипостасях. Нароков ведет две сюжетные линии: линия Семенова, который иногда приходит к Евлалии и помогает ей (устраивает на фиктивную работу, дает перепечатку рукописей и др.); и линия Любкина — чекиста, стоящего во главе «чистки». Однако психология героя раскрывается через его товарища Павла Семеновича Супрунова. Именно в совокупности, «взятые в неразрывном единстве», эти герои создают образ «человека системы» [Бабичева, 2020, с. 222]. М.Е. Бабичева пишет: «<...> граница между добром и злом проходит через душу Любкина, заставляя его раздваиваться. На внешнем уровне Любкин противопоставлен Евлалии как носительнице нравственного Абсолюта и Супрунову как человеку-монолиту, начисто лишенному сомнений и даже не осознающему безнравственности своей жизненной позиции» [Бабичева, 2020, с. 227].

В «Преступлении и наказании» каждый из героев загнан в свой собственный угол. В романе Нарокова аналогичная ситуация: Варискин, бывший председатель горсовета, мечтающий попасть в «отбор», придумывает несуществующую тайную организацию «Черная рука», в которой якобы состоят Любкин и Супрунов; Яхонтов, стоящий перед выбором, как реагировать на эту ложь (его «убирают» Любкин и Супрунов); в конечном счете сами Любкин

и Супрунов оказываются загнанными в угол. Любкин говорит: «Выхода, брат, нету: ни направо, ни налево, ни прямо» [Нароков, 1990, с. 294]. Оказавшиеся в нравственном тупике и Раскольников, и Любкин интуитивно тянутся с «настоящему»: Раскольников — к Соне, Любкин — к Евлалии.

Раскольников в эпилоге «пробуждается» к новой жизни, для Любкина самой важной становится мысль о «новом Любкине». Он сомневается, может ли он стать другим, надежду ему дает Евлалия: «Нет, не то, что вы “для меня” сделали, а то, “почему” вы для меня это сделали!.. Понимаете? Ведь оно как раз и есть настоящее!» [Нароков, 1990, с. 330]. Любкин понимает, что «настоящему», то есть Евлалии, не выжить под напором этой страшной силы, поэтому он, подобно Свидригайлову, перед своим уходом навсегда поручает ее Супрунову. Любкин называет ее «голубенькой», как и Софья Дмитриевна, набожная старушка-соседка. Вероятно, здесь подразумевается ассоциация с голубем из Ноева ковчега. После потопа именно голубь принес масличный лист, и Ной узнал, что вода сошла с земли (Быт. 8:11): наступила новая жизнь, пришло очищение от прошлых грехов.

Сонечка жертвует собой ради семьи, Евлалия тоже: ее муж попал в лагерь по доносу ее отца, Григория Михайловича, но, даже узнав об этом, она не отступает в своей решимости идти до конца — к «самому Любкину», чтобы похлопотать о его [своего отца] освобождении после ареста. Поведение Мармеладова, отца Сонечки, и Григория Михайловича, отца Евлалии, во многом противопоставлено, несмотря на то, что в обоих произведениях оно потребительское (Мармеладов брал заработок Сони на выпивку, вынудив ее своим бездействием пойти по желтому билету; Григорий Михайлович просто воровал деньги у дочери, оставляя ее порой без гроша). Мармеладова, в отличие от Григория Михайловича, с самого начала мучит совесть: он осознает всю низость своего поведения, погубившего его дочь, он по-настоящему любит свою семью. Григорий Михайлович абсолютно не испытывает терзаний, сам же подталкивает Евлалию к связи с Любкиным, хотя ситуация, в которой находятся герои Нарокова, не столь безвыходная, как у семьи Мармеладовых. Григорий Михайлович по степени нравственного падения близок скорее Свидригайлову. И Мармеладов, и Григорий Михайлович в итоге осознали безнравственность своего поведения, низость своих поступков по отношению к дочерям. Конец обоих

плачевен: Мармеладов гибнет под копытами лошадей, Григорий Михайлович бросается под поезд. Отец Евлалии меняется лишь в конце романа, переживая преображение, что созвучно идеям Достоевского.

Сцена покаяния Любкина перед Евлалией после убийства любовницы прямо отсылает к аналогичному эпизоду из романа Достоевского. Оба героя испытывают острую потребность высказаться, покаяться перед теми, кто в состоянии их понять и принять. Ключевую роль в обоих романах играет Евангелие как отражение главной идеи произведения. В романе Достоевского убийца и блудница сходятся за чтением великой книги: притча о воскрешении Лазаря раскрывает содержание всего романа. У каждого человека есть надежда на воскрешение души. В эпилоге Евангелие лежит под подушкой Раскольникова, он уже нравственно готов к внутреннему изменению. Любкин в конце романа жаждет найти Евангелие, где-то глубоко в его памяти сидит мысль о «соли», о которой он когда-то читал. Даже у Евлалии не находится книги: она интуитивно тянется к свету. Настоящим же хранителем истины оказывается Софья Дмитриевна, у которой они и берут Евангелие. Желание вспомнить этот отрывок и перечитать еще раз становится для Любкина настоящим наваждением: «А я вот все это на поверку взял да и в самую суть, в самую существенную суть заглянул. И вижу: делов много, а соли нет! Нет у нас соли! Соль-то выходит, у вас осталась» [Нароков, 1990, с. 323]. Надежда звучит из уст Софьи Дмитриевны: «Навалилось оно на всех и давит...и выходит так, вижу я теперь, что оно даже и на них самих давит <...> их, выходит, оно тоже раздавливает. Значит, оно такое, что оно только давить может, а больше ничего не может!» [Нароков, 1990, с. 333].

В настоящей работе намечены основные точки сопоставительного анализа двух текстов. Роман Нарокова, как и произведение Достоевского, это роман идей, что раскрывается прежде всего в монологах и диалогах персонажей. Однако стоит учитывать и другие уровни, в частности, художественные особенности (на языковом уровне параллели очевидны), систему образов, символические детали (например, оппозиция тьма — свет), онейрические мотивы, описание интерьера, способы создания портретов и др. Так, Достоевский использует приемы косвенного психологизма, например двойного портретирования персонажей: в сознании читателя сталкиваются разные портреты Раскольникова — от прекрасного до безобразного.

Таким образом, Нароков в романе «Мнимые величины» показывает актуальность идей Достоевского, его вневременное значение, акцентируя внимание на ложности и безжизненности идей, оторванных от непреходящей правды. Писатель решает проблемы современности посредством обращения к лучшим образцам русской литературы XIX века. Оба романа можно назвать философско-психологическими. Достоевский глубоко исследует психологию «сверхчеловека», Нароков — сотрудника НКВД. Для обоих писателей важна мысль о преображении души героя, одержимого ложной идеей. Так, О. Бараш пишет: «Роман Нарокова полон веры в конечную победу добра и духа, в то же время он напоминает, что человек, пытающийся уничтожить границу между добром и злом, уничтожает в первую очередь себя, обращая свою личность в мнимую величину» [Бараш, 1990, с. 60–61].

Список литературы

1. Бабичева, 2020 — *Бабичева М.Е.* На чужбине писали о Родине: проза второй волны русской эмиграции. М.: Пашков дом, 2020. 590 с.

2. Бахтин, 2002 — *Бахтин М.М.* Собр. соч.: в 7 т. М.: Русские словари, Языки славянской культуры, 2002. Т. 6: «Проблемы поэтики Достоевского». Работы 1960-х–1970-х гг. 800 с.

3. Бараш, 1990 — *Бараш О.* Бытие на пороге небытия // Литературное обозрение. 1990. № 11. С. 59–61.

4. Ванюков, 2017 — *Ванюков А.И.* «Мнимые величины» Н. Нарокова: поэтика заглавия и структура романа // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2017. Т. 19, № 1. С. 51–57.

5. Гуль, 1953 — *Гуль Р.Б.* [Рецензия] // Новый журнал. 1953. № 33. С. 306–308.

6. Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

7. Нароков, 1990 — *Нароков Н.* Мнимые величины. М.: Худож. лит., 1990. 334 с.

8. Сухих, 2004 — *Сухих О.С.* Философские мотивы произведений Ф.М. Достоевского в романе Н. Нарокова «Мнимые величины» // Вестник Нижегородского ун-та им. Н.И. Лобачевского. 2004. Вып. 1 (5). С. 36–44.

References

1. Babicheva, M.E. *Na chuzhbine pisali o Rodine: proza vtoroi volny russkoi emigratsii* [*Writing of the Motherland in a Foreign Land: The Prose of the Second Wave of Russian Emigration*]. Moscow, Pashkov dom Publ., 2020. 590 p. (In Russ.)

2. Bakhtin, M.M. *Sobranie Sochinenii: v 7 tomakh* [*Collected Works: in 7 vols*], vol. 6: "Problemy poetiki Dostoevskogo". Raboty 1960-kh – 1970-kh gg. [*Problems of Dostoevsky's Poetics.* Works 1960s – 1970s]. Moscow, Russkie slovari, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2002. 800 p. (In Russ.)

3. Barash, O. "Bytie na poroge nebytiia" ["Being on the Brink of Nothingness"]. *Literaturnoe obozrenie*, no. 11, 1990, pp. 59–61. (In Russ.)

4. Vaniukov, A.I. "'Mnimye velichiny' N. Narokova: poetika zaglaviia i struktura romana" ["*Imaginary Values* by N. Narokov: Poetics of Title and Structure of the Novel"]. *Izvestiia Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk*, vol. 19, no. 1., 2017, pp. 51–57. (In Russ.)

5. Gul', R.B. "Retsenziia" ["Review"]. *Novyi zhurnal*, no. 33, 1953, pp. 306–308. (In Russ.)

6. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [*Complete Works: in 30 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

7. Narokov, N. *Mnimye velichiny* [*Imaginary Magnitudes*]. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1990. 334 p. (In Russ.)

8. Sukhikh, O.S. "Filosofskie motivy proizvedenii F.M. Dostoevskogo v romane N. Narokova 'Mnimye velichiny'" ["Philosophical Motifs from Dostoevsky's Works in the Novel *Imaginary Magnitudes* by Nikolay Narokov"]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo*, no. 1 (5), 2004, pp. 36–44. (In Russ.)

Статья поступила в редакцию: 10.05.2023
Одобрена после рецензирования: 13.05.2023
Принята к публикации: 15.05.2023
Дата публикации: 25.06.2023

The article was submitted: 10 May 2023
Approved after reviewing: 13 May 2023
Accepted for publication: 15 May 2023
Date of publication: 25 Jun. 2023

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.

Научная статья / Research Article
УДК 17.0
ББК 141.319.8
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-172-224
https://elibrary.ru/LURXEF



© 2023. Ирина Борисова
Институт философии Российской академии наук, Москва, Россия

Изначальный поступок (О незамеченном сюжете нравственной философии М.М. Бахтина)

© 2023. Irina V. Borisova
Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

The Initial Act (On a Neglected Theme in Mikhail Bakhtin's Moral Philosophy)

Информация об авторе: Ирина Валентиновна Борисова, научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Россия.
E-mail: i-v-borisova@yandex.ru

Аннотация: В статье исследуется нравственная философия («первая философия») М.М. Бахтина (1895–1975) в границах, очерченных черновой рукописью «К философии поступка» (начало 1920-х годов). Сделан вывод, что первая философия не является ценностно-нейтральной. Она трактует мир как единое и единственное бытие-событие, которое определяется событием жизни и смерти Христа и не тождественно чистой исторической фактичности. Поскольку (1) предметом первой философии является мир, в котором совершается поступок, (2) событие жизни и ухода Христа (по словам Бахтина) необратимо изменило мир, (3) ценности единственного бытия-события не соотнесены в рукописи с достаточной ясностью с ключевыми понятиями первой философии, замысел которой (4) не был в полной мере осуществлен, статья разъясняет смысл первой философии в свете упомянутых христианских характеристик мира. Статья показывает, что ценности мира как единого и единственного бытия события (как целого) реализуются через «изначальный поступок»: в нем человек признает свою причастность к миру как целому, становясь тем самым нравственным субъектом (я-для-себя, я-единственным). Такой поступок приводит в действие ключевые понятия-реальности первой философии — долженствование, ответственность и единственное место я в мире. Соответственно,

статья восполняет смысл «изначального поступка», кратко описанного в рукописи, путем воссоединения его «элементов» со смыслом и ценностями мира как единого и единственного бытия-события. Проведенное исследование позволяет охарактеризовать нравственную философию Бахтина как ценностную онтологию и философскую антропологию в духе христианского персонализма.

Ключевые слова: Михаил Бахтин, нравственная философия, мир как целое, ценность, Христос, поступок, изначальный поступок, долженствование, ответственность, единственная личность.

Для цитирования: *Борисова И.В.* Изначальный поступок (О незамеченном сюжете нравственной философии М.М. Бахтина) // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 172–224. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-172-224

Information about the author: Irina V. Borisova, Researcher, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Goncharnaya 12/1, 109240 Moscow, Russia.

E-mail: i-v-borisova@yandex.ru

Abstract: This article analyzes the moral philosophy (“first philosophy”) of Mikhail Bakhtin (1895–1975) within the boundaries outlined by the draft “Towards a Philosophy of the Act” (early 1920s). It is concluded that the first philosophy is not value-neutral. It sees the world as a unitary and unique being-event, which is determined by the event of the life and death of Christ and is not identical with pure historical factuality. Since (1) the subject of the first philosophy is the world in which the act is performed, (2) the event of the life and death of Christ (according to Bakhtin) irreversibly changed the world, (3) the values of the unique being-event are not correlated in the manuscript with sufficient clarity with the key concepts of the first philosophy, (4) the plan of which was not fully implemented, the article explains the meaning of the first philosophy in the light of the mentioned Christian characteristics of the world. It shows that the values of the world as a unitary and unique being-event (as a whole) are realized through the “initial act”: in such an act, a person recognizes his involvement in the world as a whole, thereby becoming a moral agent (I-for-myself, unique I). Such recognition puts into action the key concepts-realities of the first philosophy — oughtness, responsibility, and the unique place of the self in the world. Accordingly, the article replenishes the meaning of the initial act briefly described in the manuscript by reuniting its “elements” with the meaning and values of the world as a unitary and unique being-event. Based on this study, Bakhtin’s moral philosophy can be characterized as a value ontology and philosophical anthropology in the spirit of Christian personalism.

Keywords: Mikhail Bakhtin, moral philosophy, world as a whole, value, Christ, act, initial act, the ought, responsibility, unique person.

For citation: Borisova, I.V. “The Initial Act (On a Neglected Theme in Mikhail Bakhtin’s Moral Philosophy.” *Dostoevsky and World Culture. Philological Journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 172–224. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-172-224

Замысел и реализация (о рукописи <К философии поступка>)

В начале 1920-х годов Михаил Михайлович Бахтин работал над замыслом нравственной (или первой) философии. Результатом работы стала рукопись, которая представляет собой черновой и неполный очерк проблематики первой философии, состоящий из двух текстов — преамбулы и первой части («Ч<асти> I»)[1].

Преамбула (первый компонент рукописи) содержит пространное критическое рассуждение о трактовке современными философами понятий-реальностей, важных и для первой философии Бахтина: долженствования, единства сознания и ответственности, единства культуры. В этой части рукописи Бахтин начинает обсуждать тему ценности и оценки. Здесь находится также критика субъективизма, психологизма и рационализма, вводится понятие «правда события», рассматриваются переживание предмета (и мира-события) как данности и заданности и понятие эмоционально-волевого тона. Здесь же Бахтин разъясняет христианский ценностный смысл мира. В этом фрагменте отдельные темы чаще рядополагаются: Бахтин не оговаривает и не объединяет их общим видением и не фиксирует переходы от сюжета к сюжету. В определенный момент критический накал стихает (см.: [Гоготишвили, 2003, с. 424]). Бахтин пишет об «изначальном поступке», который связывает признание причастности к смысловому миру-событию с активизацией основных понятий-реальностей первой философии. Изначальный поступок образует композиционно-смысловой центр преамбулы. Описав его, Бахтин мог перейти к более детальному обсуждению ценностей, которые становятся действительными благодаря признанию в изначальном поступке единственной причастности человека к миру-событию (и в том же ключе — об инкарнированных и неинкарнированных действиях), в целом — определяющей роли «моей единственности» в мире-событии. Наконец, текст выходит к архитектонике переживаемого мира. Ближе к концу преамбулы приводится план «исследования» мира-события в четырех частях — об архитектонике переживаемого мира, этике эстетической деятельности, этике

[1] Далее — «рукопись» или «рассматриваемая рукопись». В 1986 году С.Г. Бочаров опубликовал оба текста под общим заглавием «К философии поступка». Начало преамбулы не сохранилось. Л.А. Гоготишвили сомневается в законченности и преамбулы, и «Ч<асти> I», основываясь на графических особенностях рукописи [Гоготишвили, 2003, с. 354] (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 7–68]).

политики и «последней» — о религии [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50]. В полной мере Бахтин этот план не осуществил.

Второй компонент рукописи («Ч<асть> I») соответствует упомянутому плану: он содержит более детальный анализ архитектоники мира-события в ее связи с реализацией «единственного места» я, признанного в изначальном поступке, и заканчивается постановкой задачи для нравственной философии — научно выразить и принципиально продумать противопоставление я и другого как двупланное ценностное переживание мира.

Если изначальный поступок как отдельный сюжет является важным композиционно-смысловым моментом первой философии, то почему он не привлек к себе внимание исследователей? Бахтин не акцентировал его присутствие и значимость: словосочетание «изначальный поступок» встречается в рукописи один раз, и сам такой поступок рассматривается лишь в одном месте преамбулы. В отношении христианских характеристик мира Бахтин тоже не упорствовал — и не связал их *отчетливо* с содержанием других своих понятий, в том числе с «изначальным поступком»[2]. Но эти особенности рукописи сами требуют объяснения. Что могло повлиять на ее композиционно-смысловое устройство и почему Бахтин недоговаривает? Ответ на этот вопрос нужно искать в социальном и биографическом моменте формы и смысла.

(1) «Начатки» нравственной философии Бахтин обсуждал с друзьями[3] летом 1919 года. Оба текста были написаны, скорее всего, в 1921–1922 годах. В марте 1921 года в печати появилось сообщение, что Бахтин работает над «книгой, посвященной проблемам нравственной философии» (цит. по: [Гоготишвили, 2003, с. 415]). В начале ноября он известил М.И. Кагана[4], что начал писать введение в нравственную философию: «[Е]ще в деревне (ранее октября. — *И. Б.*) я начал работу, которую теперь намерен продолжить —

---

[2] Утверждая неслучайность их связи, я забегаю вперед.

[3] См.: [Николаев, 1991, с. 32–34], также [Николаев, 1996], [Николаев, 2004], [Махлин, 2001]. В невельском дружеском и философском кружке участвовали, помимо Бахтина, М.И. Каган, Л.В. Пумпянский, М.В. Юдина и Б.М. Зубакин. Кружок в таком составе собирался с 1918 года; Бахтин и Каган оставались в Невеле долее других — до осени 1920 года.

[4] Матвей Исаевич Каган (1889–1937) учился в Германии, в том числе — в Марбурге у неокантианцев Г. Когена, П. Наторпа и Э. Кассирера, где защитил докторскую диссертацию об «истории и систематике проблемы трансцендентальной апперцепции» от Декарта до Канта [Каган, 2004, с. 12, 23, 26].

“Субъект нравственности и субъект права”. Этой работе я надеюсь в ближайшем времени придать окончательную и завершенную форму; она послужит введением в мою нравственную философию» (текст скорее всего не сохранился). Здесь же Бахтин просит Кагана прочитать конспект его работы: «[Я] попрошу Вашей помощи: на днях я набросаю сжатый конспект всей работы и пришлю Вам, и Вы мне напишите подробно Ваши соображения по этому вопросу, мне это очень важно» [Каган, 2004, с. 636–637]. А 18 января 1922 года сообщает, что «работу “Субъект нравственности и субъект права” пока отложил» [Каган, 2004, с. 638] (ради книги о Достоевском).

Имеющуюся преамбулу (не без формальных оснований — в ней есть план всего «исследования») воспринимают иногда как введение в первую философию (упомянутое «исследование») (см., например: [Гоготишвили, 2003, с. 354]), а «Ч<асть> I» — как ее первую часть. Но в преамбуле «нравственный субъект» (он же — единственный, действительный, единственный участный, причастный субъект) встречается неоднократно ([Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 10, 17, 42, 66]; ср. [Кораев, 2022, с. 113]), а субъект права отсутствует. Бахтин пишет, правда, что источником норм могут быть только авторитетные «волеизволители» — законодатель (и право) и Бог. Это различение могло бы выйти на сравнение религиозного (и нравственного) субъекта и субъекта права. Однако оно не было разработано, хотя линия «волеизволитель Бог — долженствование / норма» получила завершение в «изначальном поступке». Предварительное рассмотрение долженствования, которое могло бы выйти в правовой контекст, Бахтин связал с теорией познания и этикой, а ответственность в критической части преамбулы рассматривалась в связи с единством сознания. Выход к субъекту права в большой по объему рукописи так и не обозначился. Обратившись в сюжете об изначальном поступке к нравственному субъекту (единственному я), Бахтин после него долго еще уточняет ранее начатую тему ценностей, в целом — остается в рамках нравственной тематики [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 42–51]. Иными словами, сохранившуюся преамбулу вряд ли можно считать введением в первую философию, которое Бахтин задумал (ср. [Гоготишвили, 2003, с. 415–416]).

Если бы слова о «сжатом конспекте всей работы» относились к нравственной философии в целом, а не к запланированному Бахтиным введению, то можно было бы предположительно определить рукопись как разросшийся и недописанный конспект, адресо-

ванный Кагану. Но под «всей работой» Бахтин, действительно, мог иметь в виду «исследование» мира как события в целом. Ведь он не сообщил, что разделил введение «Субъект нравственности...» на части, чтобы был смысл сказать о нем как о «всей работе». Если бы рукопись была конспектом первой философии, обращенным к конкретному квалифицированному читателю — Кагану, стало бы понятно, почему Бахтин пространно критикует в начале ее преамбулы долженствование, единство сознания и проблему ценностей в трактовке современных неокантианцев[5]. Возможно, Бахтин хотел знать мнение Кагана об основательности такой критики и, соответственно, твердости своих позиций. Несвязанность в рукописи отдельных понятий со смыслом мира-события тоже можно было бы объяснить в этом свете: ведь Каган мог в общих чертах знать концепцию первой философии; Бахтин мог рассчитывать на его вдумчивость; Каган мог не считать важными темы, связанные с Христом; оценка Каганом позитивного содержания первой философии, в отрыве от критической части, могла быть не столь важной для Бахтина; Бахтин мог до поры не подчеркивать полемичность первой философии и мира поступка по отношению к философии истории и миру исторического бытия Кагана[6], как и свое понимание феноменологического метода, отличавшееся от его оценки Каганом. Большой объем преамбулы Бахтин, возможно, компенсировал краткостью первой части, которая не требовала внешнего материала. Однако конспект содержания остальных частей (связанного с эстетическими, социальными и этическими теориями, политическим существованием и религией и соответствующим «материалом») вряд ли получился бы кратким. Наконец, можно предположить, что, отказавшись от реализации основного замысла[7], Бахтин забросил и конспект (если рукопись была конспектом, что остается лишь предположением).

(2) Малозаметное присутствие в рукописи изначального поступка и видимую изолированность христианских ценностных суждений

[5] Л.А. Гоготишвили выявила в рукописи 22 «объекта критики» [Гоготишвили, 2003, с. 424–438].

[6] Об их творческих схождениях и расхождениях пишет Г.Т. Кораев в первой главе диссертации [Кораев, 2022].

[7] По мнению Л.А. Гоготишвили, Бахтин отказался от замысла первой философии в конце 1921 — начале 1922 года; в другом месте она утверждает, что «точная датировка *ФП* (“К философии поступка”. — *И. Б.*) неизвестна» и допускает, что рукопись была написана между 1918 и 1924 годами [Гоготишвили, 2003, с. 417, 351, 412]. Но собственно о «первой философии» после января 1922 года Бахтин, насколько известно, не упоминал.

от ее основных понятий можно объяснить и несовместимостью первых с советской антицерковной, антирелигиозной и атеистической идеологией и политикой, которые проводились с 1918 года. Бахтин сказал, что в книге «Проблемы творчества Достоевского»[8] «вилял — туда и обратно» в отношении «главных», «философских» вопросов (которыми «мучился Достоевский всю жизнь» — о существовании Бога) и «даже церковь оговаривал», а на вопрос об альтернативе ответил: «Погибнуть» (разговоры с Бочаровым, 9 июня 1970 года и 21 ноября 1974 года) [Бочаров, 1993, с. 71, 72, 83]. Но в первой философии, как увидим далее, Бахтин и сам рассматривал «главные» философские вопросы (хотя исключительно в ценностном ключе); и она предполагала ответ на них, не оставляя простора для маневра. Невозможность авторского высказывания могла быть одной из причин, по которым Бахтин остановил работу над рукописью и, в целом, четырехчастным замыслом.

(3) В свою очередь, неполнота «исследования» не способствовала смысловой завершенности его (условной) части, рассматриваемой рукописи. Христианские сюжеты могли бы присутствовать во второй и третьей его частях, «последнюю» же Бахтин планировал посвятить собственно религии. Темы мира и поступка, важнейшие для первой философии, обрели бы полноту.

(4) Важно, что рукопись осталась черновиком, о чем свидетельствует ее материальное несовершенство. Возможно, Бахтин написал этот текст «для себя» [Гоготишвили, 2003, с. 345, 352–353, 352]. Как бы то ни было, сохранившаяся рукопись не была подготовлена для печати. Текст не совсем отчетлив терминологически[9]. Упомянутые композиционно-смысловые особенности также могут быть свойством черновика.

Каждое из рассмотренных обстоятельств могло быть причиной упомянутых разрывов в рукописи, недостаточно явной связи ее основных понятий с христианским смыслом мира первой философии. Поэтому есть основания утверждать, что восполнение ее смысла

---

[8] Бахтин работал над ней начиная «по крайней мере» с 1919 года [Николаев, 1991, с. 36] и опубликовал в 1929 году.

[9] Я имею в виду не «любовь к вариациям и к многообразию терминов к одному явлению», в которой признался Бахтин [Бахтин, 1997–2012, т. 6, с. 431]. Она может наделять характеризуемое явление новыми красками и обертонами (например, когда «единственное долженствование» становится «совестью»). Речь идет о терминологической непоследовательности или неразъясненности черновика, например, в отношении «поступка» (см. далее).

было бы правомерным и необходимым, если иметь в виду ее понимание. Оно тем более правомерно, что не требует привлечения внешнего смысла, отсутствующего в рукописи. Далее я устанавливаю смысл понятия «единое и единственное бытие-событие» с помощью *анализа* текста Бахтина, скорее, путем его внимательного чтения. Так выявляется христианский смысловой каркас мира первой философии. Сразу же выясняется, что бытие-событие требует причастности человека и его поступков «в духе целого», которые он совершает в результате признания, вместе с такой причастностью, себя единственным, своего единственного места в мире, своих долженствования и ответственности. Такое признание и есть изначальный поступок. Поскольку (а) бытие-событие представляет собой (данное и) заданное смысловое целое, (б) упомянутые понятия-реальности приводятся в действие вместе с признанием человеком своей причастности к такому целому, (в) Бахтин описывает изначальный поступок схематически, отвлекаясь от признаваемого в нем смысла, (г) такое описание, как оказалось, недостаточно внятно разъясняет, почему ранее не активные понятия-реальности становятся в изначальном поступке активными, я рассматриваю эти понятия в свете выявленного смысла единого и единственного бытия-события. Чтобы подтвердить правомерность такого восполнения смысла изначального поступка, я обращаю внимание на лексические особенности рассказа Бахтина и отчетливо установленные им моменты смысловой связи между элементами изначального поступка и христианскими характеристиками мира. Правильность восстановленных связей я подтверждаю путем анализа суждения Бахтина о схожести архитектоники бытия-события и миров Данте и средневековых мистерий. Таким образом, восполняя смысл изначального поступка с опорой на другие смыслы рукописи — аналитически выявляемые или очевидные, я стараюсь увидеть моменты признания смысла целого и признаваемые реальности в свете смысла этого целого[10].

[10] В мои задачи не входит исследование источников первой философии, влияний, заимствований и переосмыслений Бахтиным идей других философов — т. е. восстановление философского контекста его концепции нравственной философии. Также я не ставлю целью позитивное обсуждение затрагиваемых Бахтиным проблем и места предлагаемых им решений в соответствующих проблемных полях. Такие задачи могут быть уместными и решаться в отдельных исследованиях; здесь я пытаюсь выяснить основной смысл первой философии Бахтина.

Планы описания мира в их заданном единстве

Тему мира Бахтин не рассматривает отдельно в одном месте рукописи: задуманное им четырехчастное «исследование» и должно было описать мир, понимаемый как единое и единственное бытие-событие. Замысел не был реализован, поэтому полного описания мира первой философии не существует (и детальные исследования этой проблемы пока не появились). Я условно различаю три плана описания мира: (1) общее описание с использованием «не религиозного» языка первой философии; (2) христианские ценностные и смысловые характеристики мира; (3) описание ценностной архитектоники переживаемого мира. Два первых Бахтин соединяет, предоставляя читателю самостоятельно соединить их более детально с другими содержаниями первой философии. Третье описание мира он формулирует отдельно от первых двух в их единстве, а окончательное обоснование архитектоника мира-события получает благодаря изначальному поступку, в котором соединяются три плана описания мира.

(1) Первая философия должна была описать мир, в котором совершается поступок: «Мир, в котором ориентируется поступок на основе своей единственной причастности бытию — таков предмет нравственной философии», она — «философия, пытающаяся вскрыть бытие-событие, как его знает ответственный поступок». Бахтин называет такой мир «единым и единственным бытием-событием» и уточняет, что оно является нравственным: «действительно свершающееся нравственное событие-бытие»; он говорит о «реальности поступка, нравственной реальности единого и единственного бытия-события», см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 49, 31, 22, 23, 28, 16, 245]. Для ее описания Бахтин использует (назову основные) понятия поступка, долженствования, ответственности, ценности и оценки. Он говорит о единстве бытия, сознания, поступка, ответственности, жизни человека (и иногда уточняет, что единство — «последнее» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50]); а «единственность» он относит к событийности, нравственной ответственности, долженствованию, я, поступку, месту я в мире, пространству и времени, жизни. Найти центры тяжести для «единого» и «единственного» позволяет «изначальный поступок». Названные понятия-слова не принадлежат к узко религиозному языку, однако не исключают религиозных смыслов и коннотаций.

Бахтин не раз сказал, что применяет в первой философии феноменологический метод [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 31, 49, 183–184]. Я упомяну лишь одну характеристику этого метода, которая, в свою очередь, характеризует мир первой философии. Бахтин не сформулировал ее, но обозначил словоупотреблением. Иногда он отличает «более наивное сознание» от вполне дифференцировавшегося я-для-себя, говорит об «элементарном нравственном сознании» и «развитом сознании» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 196, 67, 127]. Для него важно, что ценностный мир развитого сознания не чужд миру элементарного сознания — что они переживают один и тот же ценностный мир, который и является миром первой философии. Он определенным образом ценностно устроен и открыт сознанию, и само его устройство делает возможным единство феноменологического подхода в первой философии. Бахтин характеризует свой метод как *описание* мира в его данности, но вместе с тем — как «вскрытие» (структуры долженствования или «бытия-события, как его знает ответственный поступок» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 10, 31]) и «проникновение». Переживаемая данность мира, открытая для описания, родственна его переживаемой заданности как целого, которая требует вскрытия и проникновения, чем не нарушается целостность мира, поскольку она удерживается одним смыслом (здесь я забегаю вперед). Мир переживается-описывается-открывается сознанием как данный, но и как заданный в его целом[11]. Мир как целое задан и переживается как данный и заданный. Описываемый мир требует причастности «феноменолога», без которой невозможно феноменологическое вскрытие и проникновение — так, например, долженствование, которое вскрывает «феноменолог», не признается и не устанавливается, если человек (и «феноменолог») не признал свою причастность к миру как единому и единственному бытию-событию. Но, видимо, феноменологический метод родственен первой философии не только потому, что способен уловить данность и заданную смысловую целостность таким образом устроенного мира. Он действенен и благодаря особой способности души (признающей и утверждающей причастность человека к миру-событию; см. о ней далее, в связи с изначальным поступком), которая изнутри субъекта обеспечивает непрерывную приложимость метода описания-вскрытия-проникновения к его своеобразному потенциально

[11] Разъяснение оппозиции «данное — заданное» как характеристики мира и способа его описания см. в работе Рут Коутс [Coates, 2004, p. 26–27].

целостному предмету. Позиция «феноменолога» в отношении мира первой философии в этом смысле не отличается от позиции всякого переживающего его сознания в его полноте. Нравственный мир дан и задан, причем переживание мира как данного, в силу его установленного ценностного устройства, подводит к его переживанию как заданного, как ценностного задания для человека.

Приведенная характеристика мира, как можно заметить, в общем плане обосновывается тем, что мир первой философии переживается во внутреннем опыте исключительно как ценностный и ценный. Под переживанием Бахтин понимает не психологическое состояние / процесс, а направленность (или обращенность) сознания на предмет в единстве со смысловой и ценностной данностью-заданностью предмета и связанным с ним смысловым и ценностным контекстом сознания, а под предметом — то, что значимо для переживающего сознания. Само ценностное переживание предмета происходит неотрывно от его оценки, которой устанавливается его ценность (предмет не воспринимается как сплошь готовый, но как заданный в моем оценочном отношении к нему; см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 32]); ценностность — универсальное свойство переживания: «[М]омент оценки или, точнее, ценностная установка сознания имеет место не только в поступке в собственном смысле, но и в каждом переживании и даже ощущении простейшем: жить — значит занимать ценностную позицию в каждом моменте жизни, ценностно устанавливаться» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 245].

Однако переживание предмета не тождественно переживанию мира как целого («бесконечного целого», объемлющего бесконечное множество миров отдельных субъектов, но — в их единстве [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 48, 42]): последнее, как и переживание отдельного предмета, происходит в определенном (своем) ценностном распределении.

В имеющейся рукописи Бахтин прямо не обсуждает, является ли ценностный мир *первой философии* тем самым и ценным миром (как и причастные к нему понятия-реальности). Однако он рассказывает о его конкретных предельных смысле-ценности (см. далее). Мир является ценным не «тем самым» движением, каким он является ценностным. Он имеет смысл и определенную ценность как целое, представляет собой заданное смысловое целое. Бахтин рассуждает не о бес-смысленных и самодовлеюще ценных едином и единственном бытии-событии, личности, долженствовании, ответственности,

не-алиби в бытии и оценке-ценности, которые своим присутствием в первой философии делали бы ее первой и им же укрепляли бы, в свою очередь, свой моральный статус.

Предельное ценное целое не тождественно целерациональным целым. Поскольку оценка и ценность предмета переживаются (если даже и не непосредственно) в эмоционально-волевых категориях заданности — «должно, желательно» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 32], которые склеивают содержания сознания в разные единства, разного рода «должно, желательно» в конечном счете могут узнаваться и признаваться в горизонте мира, переживаемого как единое и единственное бытие-событие, как одноуровневые с ним, предельные единственное долженствование и ответственность (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 31–38]).

Упомяну еще один момент, определяющий характер переживания мира первой философии. Сознание переживает мир как событие: «Живому сознанию бытие является — как событие, и — как в событии — оно действенно в нем ориентируется и живет» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 246]. Можно выделить «общезначимое» в переживании мира как события. Мир для живого сознания — не завершенное и готовое бытие, а рискованное, непредрешенное в своем исходе и открытое в будущее; оно требует, чтобы человек был не только свидетелем, но и неотрывно — участником бытия, ориентировался в нем познавательно, этически, в категориях практической целесообразности [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 173]. Человек переживает себя как участника события — открытым, незавершенным, живущим, не «прошлым», ведомым будущим смыслом себя и не обобщаемым теоретически. Это верно, даже если мир переживается лишь как данность данного. Но единым переживанием базовая событийность может возводиться к заданному целому мира как единому и единственному бытию-событию (что соответствует феноменологическому описанию-вскрытию мира).

В мире первой философии возможны выбор, переоценка ценностей, нравственное перерождение. Человеку открыт наилучший, с точки зрения Бахтина, выбор — признать свою единственность в своей причастности к бытию-событию, а с ней — предельные долженствование и ответственность (неотъемлемые от смысла его единственной жизни). Такие долженствование и ответственность, отличающиеся от не столь предельных «обыденных», человек почему-то берет на себя. В таком мире конкретный человек не является

лишним, он может признать смысл и заданную ценность себя как этого единственного человека. Бахтин говорит о единственном месте я в мире, с которого я утверждает для себя ценность другого человека, исторического и социального человечества с его ценностями — «человека и всего человеческого» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 43–44, 55, 65, 66] и культурные ценности. Со своего единственного места я реализует предельные ценности и смысл мира, только с него он может осуществлять свою единственность.

Причастность человека к миру — деятельная, она реализуется в поступках (которые по определению совершаются в мире первой философии в его полноте). Такой мир может быть определен «лишь в категориях действительного причащения, т. е. поступка, в категориях участно-действенного переживания конкретной единственности мира». Для него не «безразличен центральный для меня факт моей единственной действительной приобщенности к бытию (*и* я есмь)». Такой мир дает «критерии для жизни практики, жизни поступка». Его подробное описание, полагает Бахтин, было бы «самоотчетом-исповедью, индивидуальным и единственным»; т. е. нужно предположить, что в нем ценностно, внутри самосознающего я присутствует Бог (с учетом трактовки самоотчета-исповеди в ближайшем по времени написания «Авторе и герое...»). (См.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 17, 13, 49].)

Но в начале сохранившейся части преамбулы Бахтин утверждает, что мир в его единственности, единственная событийность бытия, не есть мир теоретического познания, эстетического видения или исторического «изображения-описания». Эти «миры» изнутри себя не позволяют выйти к «последнему единству» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50] и не вмещают конкретного живого человека: пытаясь найти в них свое место, он отвлекается от «себя единственного»[12].

(2) Рассуждение о теоретическом и прочих смысловых мирах, в которых человек не находит своего места, Бахтин интонационно завершает основополагающей ценностной характеристикой своего мира: «Вот этот-то мир, где свершилось событие жизни и смерти Христа в их факте и их смысле, принципиально не-определим ни в теоретических категориях, ни в категориях исторического познания, ни эстетической интуицией; в одном случае мы познаем отвлеченный смысл, но теряем единственный факт действительного

[12] В этом Бахтин видит «роковой теоретизм» современной культуры [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 28].

исторического свершения, в другом случае — исторический факт, но теряем смысл, в третьем имеем и бытие факта и смысл в нем, как момент его индивидуации, но теряем свою позицию по отношению к нему, свою долженствующую причастность, т. е. нигде не имеем полноты свершения, в единстве и взаимопроницании единственного факта-свершения-смысла-значения и нашей причастности (ибо един и единственен мир этого свершения)» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 19–20].

Чуть ниже он говорит о том же и то же, что и до приведенной характеристики мира-события, с тем отличием, что говорит уже после нее и не столь детально: «Итак, ни у теоретического познания, ни у эстетической интуиции нет подхода к единственному реальному бытию события, ибо нет единства и взаимопроникновения между смысловым содержанием — продуктом и актом — действительным историческим свершением, вследствие принципиального отвлечения от себя, как участника, при установлении смысла и видения» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 21]. В промежутке между двумя этими цитатами Бахтин не приводит дополнительных характеристик бытия-события, поэтому можно заключить, что рассуждение о непостижимости единственной событийности средствами теории и пр. и об отсутствии в теоретических и культурных смысловых мирах места для единственного человека относится именно к ценностно-смысловому единому и единственному бытию-событию, которое определяется тем, что в нем «свершилось событие жизни и смерти Христа».

В этом же контексте Бахтин восстает против «вживания» в эстетике и противопоставляет «пассивное вживание, одержание, потерю себя» «*ответственному* акту-поступку отвлечения от себя или самоотречения». Он сопоставляет в ценностном плане реализацию единственного места я в мире с самоотречением Христа. «[В] самоотречении я максимально активно и сполна реализую единственность своего места в бытии. Мир, где я со своего единственного места ответственно отрекаюсь от себя, не становится миром, где меня нет, индифферентным в своем смысле к моему бытию миром, самоотречение есть обогащающее бытие-событие свершение. Великий символ активности, отошедший Христос, в причастии, в распределении <...> плоти и крови его претерпевая перманентную смерть, жив и действен в мире событий именно как отошедший из мира, его не-существованием в мире мы живы и при-

частны ему, укрепляемы». Бахтин утверждает о мире, который, судя по всему, и считает предметом первой философии: «Мир, откуда ушел Христос, уже не будет тем миром, где его никогда не было, он принципиально иной» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 19]. Посмотрим, к каким понятиям первой философии отсылают эти цитаты.

Прежде всего, выясняется, что мир первой философии, о котором он пишет как о неуловимом культурными средствами едином и единственном бытии-событии, дающем место единственному человеку, и есть «мир, где свершилось событие жизни и смерти Христа в их факте и их смысле». Помимо того, что Бахтин прямо говорит об этом, ничто в его рукописи не мешает такому пониманию единого и единственного бытия-события. В полноте его свершения (т. е., по крайней мере, с учетом поступающего в нем человека) такой мир «един и единственен». Он соединяет в себе единственные смысл, исторический факт свершения Им поступка и нашей долженствующей причастности. Поэтому он неуловим средствами культурных деятельностей, и человек достигает его только в деятельном причащении-поступке. Поступок — форма причастности к такому миру. Его единство и единственность могут обеспечиваться, в пределе, долженствующей причастностью человека к единственному событию и единственной личностью Христа и связанными с ними смыслом и ценностями. Здесь же уместно вспомнить и о единственном долженствовании (которое, как далее увидим, является единственно движущим для человека); оно, видимо, и есть упомянутая «долженствующая причастность».

Вторая цитата разъясняет ценностный план мира первой философии. Он прямо связан с «единственным местом» я в бытии (это понятие часто встречается в рукописи; далее выяснится, что человек признает свое единственное место в изначальном поступке).

Важное для первой философии понятие ответственности усматривается в этих суждениях Бахтина не только в связи с явно присутствующим в них долженствованием. В приведенном фрагменте он отсылает к важнейшему в христианстве таинству (и обряду) причастия, Евхаристии (дара Бога человеку и ответного благодарения, благодарности[13]). Оно содержит смыслы, понятные христианину. Это таинство вкушения, «под видом» хлеба и вина, истинных тела и крови Иисуса Христа, как «хлеба жизни», установленное Хри-

[13] См. истолкования: [Евхаристия]. Таинство причащения подробно разъясняется в православном и католическом катехизисах.

стом на Тайной вечере с апостолами (там же Христос дал заповедь любви, см.: (Ин. 13:1–17)). Таинство Евхаристии связано с залогом — обещанием Христом прощения, воскресения и вечной жизни (Ин. 6:48–54). Осуществляя это таинство как литургический обряд причастия, Церковь и верный Христу человек благодарят Его за Его жертву, за творение, за данную Им жизнь, за спасение, и выражают свою любовь к Нему, приобщаясь к Его любви к человеку. Любовь и надежда — по Бахтину, существенный «эмоционально-волевой тон» жизни человека как единственного (о них сказано в «Авторе и герое в эстетической деятельности», где, кроме того, жизнь уравнивается с верой — «жизнь = вера» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 215]), и он начинает говорить об этих христианских добродетелях уже здесь.

Здесь же Бахтин подходит к теме единства я как смыслового и заданного через единство с Богом в любви к Нему. Она различима и в словах Христа о причастии: «Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день» и «Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в Нем. Как послал Меня живый Отец, и Я живу Отцем, так и ядущий Меня жить будет Мною» (Ин. 6:56–57). И евангельские стихи, и Бахтин подразумевают смысловое и ценностное единство Бога и человека. Единство я обретается, по Бахтину, в будущем единстве с Богом (такова одна из тем «Автора и героя в эстетической деятельности»). Смысловое и заданное единство я (сознания) он связывает с ответственностью [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 36–38]. Эсхатологические тона ответственности слышны в «изначальном поступке» (см. далее). Не случайно также Бахтин сближает причастие («распределение плоти и крови» Христа) с нашей причастностью (приобщением) миру, которая реализуется через ответственный поступок.

Таким образом, выясняется, что приведенные «христианские» высказывания Бахтина являются существенными характеристиками мира первой философии. Они освещают единым светом ее ключевые понятия — долженствования, ответственности, причастности, поступка (как «действительного причащения...»), единства и единственности мира, ценности мира (Христос, Его самопожертвование и самоотречение человека, Его любовь к человеку и ответная любовь человека), единственного места я. Второй план описания мира («христианский») указывает на смысл этих понятий и согласуется с понятийным составом его первого плана.

(3) Еще один разрез мира у Бахтина — «мир собственных имен, *этих* предметов и определенных хронологических дат жизни»; мир, чуждый теоретических обобщений и закономерностей, мир «я и другого», а не «себе равных самоценностей — людей» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 49, 161]. Ценностное присутствие я и другого определяет соответственно два плана переживания ценностей и две феноменологии мира[14]. Здесь Бахтин имеет в виду действительный, живой мир, переживаемый человеком. Применительно к нему он выделяет основные ценностные точки, которые дают не «отвлеченную схему, а конкретный план мира единого и единственного поступка». Речь идет о я-для-себя, другом-для-меня и я-для-другого. Они — общие моменты индивидуально переживаемого мира, к ним стягиваются все ценности «действительной жизни и культуры», они создают «действительную архитектонику переживаемого мира жизни» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 49, 49, 66]. «Ценностное архитектоническое распадение мира на я и всех других для меня» — активное и должное. Важная характеристика этой «архитектоники события», поскольку она событийна, — данность и заданность (в этих модальностях переживается, как упоминалось, мир-событие). Она дана — и ее понимает «элементарное нравственное сознание» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 68]. Но она и ценностно задана, в ней я определенным образом ориентирует свой поступок. Активное противопоставление я и другого осуществляется в каждом «*ценностно весомом* поступке» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 245]. Я и другой — ценностные категории, которые делают возможной всякую «действительную оценку». Всех других я находит в мире, а из себя — исходит (видимо, и в смысле открытости вовне, и в смысле отказа от самости), и в этом Бахтин видит их «глубокую онтологически-событийную разнозначность». В этом контексте я, нравственный субъект первой философии, есть я-единственный [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 67]. Первый и второй планы описания мира отчетливо соединяются с третьим — архитектоникой переживаемого мира — благодаря изначальному поступку.

Исследователи заметили (и цитировали с разными целями) «христианские» высказывания Бахтина (см., например: [Гоготишвили, 2003, с. 408–409], [Гоготишвили, 2014, с. 4], [Гусейнов, 2017, с. 6], [Кораев, 2018, с. 13–14], [Кораев, 2021, с. 34], [Coates, 2004, p. 34],

---

[14] Бахтин разрабатывал такую двупланную феноменологию в «Авторе и герое…».

[Coates, 2001, p. 69, 70], [Jacobs, 2001, p. 38]). Но связь «христианских» характеристик мира первой философии со смыслом ее понятий-реальностей (в том числе с понятием единого и единственного бытия-события) пока не была отчетливо установлена.

Трещина в бытии

В преамбуле различима тема первичного грехопадения человека[15] (Быт. 2:15–17; 3:1–24). На присутствие грехопадения в рукописи могут указывать слова Бахтина о «трещине» во внутреннем мире человека (он может отказаться признать свою единственность), о «принципиальном расколе между содержанием-смыслом данного акта-деятельности и историческою действительностью его бытия», о «бездне между мотивом продукта и его поступком», о разного рода отпадении жизни «в безразличное, ни в чем не укорененное бытие» (и об отпавшей от ответственности жизни) или «акта в его продукт». В схожем контексте Бахтин говорит и о «разрыве» (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, 40, 7, 23, 49, 41, 51, 20, 188, 191, 195, 196, 9]).

К теме грехопадения отсылает и приглушенное полуироническое суждение Бахтина: «[С]овременный человек чувствует себя уверенно, богато и ясно там, где его принципиально нет, в автономном мире культурной области и его имманентного закона творчества, но неуверенно, скудно и неясно, где он имеет с собою дело», ведь в первом случае «путь от посылки к выводу совершается свято и безгрешно», это — «процесс моего мышления, внутри святой и чистый, сплошь оправданный в его целом». Можно было бы не усмотреть здесь отсылки к грехопадению, если бы не перекличка приведенных суждений с высказыванием Бахтина о «культурном имманентизме», в котором он видит «боязнь персональной ориентации, желание ориентироваться в одном предметном, в одном смысле, как в чем-то свободном от грехопадения[16]» (выступление в ленинградском кружке 1 ноября 1925 года; см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 23, 342]).

Поскольку Бахтин подробно рассматривает раскол поступка, применительно к теме грехопадения в первой философии я ограни-

[15] Р. Коутс в целом проанализировала эту тему применительно к ранним рукописям Бахтина и в общей перспективе его творчества (см.: [Coates, 2004, pp. 29–32, 44–47, 162–167]).

[16] В отличие от сферы «персональной ориентации». Цитируемое высказывание, если взять его целиком, указывает на религиозные корни персональной ориентации, т. е. ответственности и долженствования.

чусь этим понятием и преимущественно — способом преодоления раскола. Сам термин «поступок» лишний раз свидетельствует о черновом характере рукописи. У Бахтина встречаются поступок, акт, действие, акт в его целом, акт-поступок, поступок в его целостности, действительный поступок, активный поступок, ответственный поступок, мой поступок, творящий новое акт-поступок, ответственный акт-поступок, активно-ответственный поступок. Я не буду входить в детали словоупотребления в рукописи, которое не всегда последовательно.

Нужно отметить, однако, что иногда Бахтин говорит о поступке двойственно, причем двойственность не свидетельствует о его непоследовательности. Он утверждает, с одной стороны: «<...> все, даже мысль и чувство, есть мой поступок» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 9]. С другой стороны, выясняется, что поступок не есть всякое действие как данность: «И таким поступком (соотнесенным со мною, как долженствующе единственным. — *И. Б.*) *должно быть* (подчеркнуто мной. — *И. Б.*) все во мне». Тут же Бахтин поясняет: «<...> каждое мое движение, жест, переживание, мысль, чувство — все это единственно во мне — единственном участнике единственного бытия-события — только при этом условии я действительно живу, не отрываю себя от онтологических корней действительного бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 41–42]. Поступок в собственном смысле слова, который принадлежит к предельному плану первой философии, должен быть отнесен «ко мне, как его активно переживающему» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 36], т. е. как единственному; тогда он и есть «ответственный поступок». Описательная и деонтологическая модальности в характеристике поступка согласуются с пониманием мира в первой философии, который может переживаться как данный и/или как данный-заданный, а также с двояким (но единым) пониманием ответственности (об этом см. далее в разделе «Изначальный поступок» в связи с ответственностью и «последними границами»).

В целом Бахтин отличает поступок от, можно сказать, «недопоступка» (который тоже — поступок, но не в полной мере, т. е. не активный, не признанный в качестве заданного, ответственного; что не отменяет его, можно сказать, пассивной ответственности; об этом см. далее, в связи с эсхатологическим планом ответственности). Поступок в собственном смысле слова, для Бахтина, «действительный поступок» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 47] — именно ответственный, мой (я-единственного) поступок. Важно, что даже

когда он уточняет — например, говорит о «поступке в его целостности» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 30] — это не означает, что в других местах текста «поступок» тождественен условному «недопоступку». Поступок у Бахтина — активно ответственен как причастный к единому и единственному бытию-событию. Если поступок отпадает от него, Бахтин говорит о «кризисе современного поступка», а вместо «поступка» — чаще всего об «акте» (или «действии»).

«Кризис современного поступка» порождает кризис современной философии и культуры [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 5, 23, 50]. Бахтин не раз описывает последствия такого кризиса. Так, если художник и человек соединяются в личности лишь механически, то искусство остается нетребовательным, несерьезным и бесплодным, жизнь поэта превращается в «пошлую прозу», а вдохновение оборачивается одержанием. Происходит деградация поступка и его продукта. Если нравственная система создается ради денег, то продукт поступка вряд ли будет жизнеспособным. При этом весь смысл поступка уходит в продукт, в специальное содержание, а мотивы поступка останутся лишь биологическими или экономическими. Когда «теория оставляет поступок в тупом бытии, высасывает из него все моменты идеальности» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50], оставаясь при этом замкнутой в своей автономной смысловой области, начинает казаться, будто «я» духовен и значителен лишь как поэт, ученый и пр.

В начале рукописи Бахтин размышляет о кризисе поступка в принципиальном плане [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 7–8]. Раскол между содержанием акта и «историческою действительностью его бытия» он описывает в связи с теоретическим мышлением, историческим изображением-описанием и эстетической интуицией, которые, как мы видели, не улавливают «единственную событийность» (и также видели, почему это происходит и о какой «событийности» идет речь). Культурные деятельности склонны ограничиваться единством своих смысловых областей и отрываются от мира жизни. Два мира «встают друг против друга». С одной стороны — содержание-смысл акта, которое приобщается к смысловому единству той или иной области деятельности и довольствуется ею, т. е. «миром, в котором объективируется акт нашей деятельности». По другую сторону находится мир жизни. Бахтин характеризует его как историческую действительность бытия акта, «его действительную живую переживаемость», «мир, в котором этот акт единожды дей-

ствительно протекает», «мир жизни, единственный мир, в котором мы творим, познаем, созерцаем, живем и умираем». В этом мире человек совершает поступки. Акт «теряет свою целостность и единство живого становления и самоопределения» (свойства поступка). Реален же только «акт в *его целом*» (т. е. собственно поступок), который «безысходно есть» и приобщен «единственному единству свершающегося бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 7]. Для разрешения упомянутого жизненного кризиса акт должен стать целым, соединить в себе оба мира.

Для достижения их единства нужно, чтобы акт стал истинно реальным, т. е. причастным единственному бытию-событию, — чтобы был «единый и единственный план», где *обе стороны* взаимно определяли бы себя «по отношению к одному единственному единству» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 7, 8]. Таким планом Бахтин считает двустороннюю ответственность — единство «специальной» ответственности за смысл-содержание поступка и приобщающей ее к себе «нравственной» ответственности за «бытие» акта-поступка. Не только прямое утверждение Бахтина, но и логика его рассуждения не позволяет считать ни одну из сторон акта тем «единственным единством», к которому их выводит ответственность. «Объективированные области» смыслов не имеют объединительного ресурса: поскольку мир культурной области автономен, ее смысл имманентно необходим, она самодостаточна [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 23]. Из них невозможно выйти к единственному единству. Не может быть им и собственно «мир жизни», исторической действительности, конкретной исторической среды поступка (ср. [Махлин, 2015, с. 125]). Не может уже формально — потому что *оба лика* акта-Януса должны ориентироваться относительно «одного единственного единства»; значит, такое единство не тождественно ни одному из них. Человек, действительно, живет и поступает в историческом мире. Но не мир жизни как таковой, не историческая фактичность делает его активно ответственным. Специальный смысл поступка, действительно, должен быть приобщен к исторической фактичности его свершения, но происходит это не напрямую — а через приобщение первого к его нравственной стороне (ср. с нравственной ответственностью): ценность специального смысла поступка должна быть удостоверена неким его нравственным качеством. Такое приобщение требует причастности ответственно поступающего к миру, осмысляемому как единое и единственное бытие-событие (к наиболее авторитетному,

по мнению Бахтина, ценностному плану мира). Утверждая, что «поступок-мысль в содержательно значимой стороне положения не активен и что он продуктивно активен лишь в момент приобщения в себе значимой истины действительному историческому бытию» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 27–28], Бахтин имеет в виду именно *действительное* историческое бытие, т. е. утвержденное в его нравственном качестве через ответственное приобщение к единственному бытию-событию – «единственному единству».

Если Бахтин говорит о достижимом единстве смысла/содержания акта и мира жизни, то мир жизни тоже должен быть взят со стороны его смыслов. В принципе, иначе и невозможно, поскольку, как мы видели, всякий предмет переживается сознанием как ценность (смысл): Бахтин не делает различия между смыслом и ценностью, а в конкретном приложении речь идет об *определенном* смысле-ценности. Соответственно, смыслом должен обеспечиваться и единый план двусторонней ответственности — за содержание поступка (специальная ответственность) и факт его свершения, его бытие (нравственная). Ответственность ориентирует обе стороны поступка относительно «единственного единства», а значит, сама она ориентирована относительно последнего, причастна к нему. Акт становится целостным (поступком) через ответственное причащение человека к единственному бытию-событию. Вариативно с той же целью Бахтин говорит о единстве личности, обеспечиваемом также ответственностью: она может приобщать к своему единству науку, искусство и жизнь [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 5].

Опять же, если мир культурных смыслов изнутри самодостаточен и выход из него к единственному бытию-событию закрыт, но возможен через поступок, то поступок должен быть укоренен (Бахтин иногда говорит об «онтологических корнях» поступка и ответственности) в другой своей стороне — в мире жизни, причем не в плане его конкретной фактичности или чистой историчности. Действительно, Бахтин не ограничивает пространство поступка поступками с культурными содержаниями — теоретическими, научно-историческими, эстетическими. Он не раз уточняет, что поступком «должно быть все во мне, каждое мое движение, жест, переживание, мысль, чувство» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 42, 10, 47]. Все они происходят в мире жизни, который (как и культурные области) не чужд смыслов и ценностей и переживается как ценностный. Если выход к единственному бытию-событию из мира

жизни забыт или закрыт, значит, должны быть изменены смыслы и ценности, признаваемые в мире жизни; должны быть признаны смысл и ценности, которые сделают возможным действительный поступок, просто поступок.

Бахтин подчеркивает причастность (причастие, причащение, приобщенность) поступка к единственному бытию-событию: «В основе поступка лежит приобщенность к единственному единству»; он укоренен «в последнем единственном единстве», он причастен к «бесконечному целому». Кроме того, он утверждает, что «действительно быть в жизни — значит поступать, быть не индифферентным к единственному целому» — т. е. к миру, осмысляемому как единое и единственное бытие-событие. Здесь важна роль я — поступок причастен «на основе признания единственной причастности моей». Признание «моей» причастности к единому и единственному контексту бытия-события делает содержание или смысл ответственным поступком [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 51, 47, 40, 39, 17, 41]. Следовательно, человек должен признать свою причастность к такому бытию и соответствующие ценности: тогда совершаемый им акт («техническое действие») будет поступком. Нравственными ценностями мира как единого и единственного бытия-события он будет поверять специальные ценности и смыслы. В конечном счете, если принять в расчет суждения Бахтина о смысле единого и единственного бытия-события, приведенные в предыдущем разделе, речь идет о причастности к ценности и смыслу личности Христа и событию Его жизни и смерти[17].

«Поступок не со стороны своего содержания, а в самом своем свершении как-то знает, как-то имеет единое и единственное бытие жизни, ориентируется в нем, причем весь — и в своей содержательной стороне, и в своей действительной единственной фактичности» и «изнутри <...> видит уже не только единый, но и единственный конкретный контекст, последний контекст, куда относит и свой смысл и свой факт». Единственность такого контекста создается

[17] В этой перспективе можно пояснить, какое изменение ценностной установки в мире жизни Бахтин мог считать необходимым в первой философии. В книге «Проблемы творчества Достоевского» Бахтин напоминает, что Достоевский отрицает, что «нравственность есть согласие с внутренними убеждениями»: «Это лишь *честность* (русский язык богат), но не нравственность», и снова цитирует Достоевского: «Недостаточно определять нравственность верностью своим убеждениям. Надо еще беспрерывно возбуждать в себе вопрос: верны ли мои убеждения? Проверка же их одна — Христос» [Бахтин, 1997–2012, т. 2, с. 68].

единственными бытием-событием, я и самим поступком. О ней Бахтин говорит в связи с окончательной ответственностью поступка: «<…> в поступке выход из только возможности в *единственность раз и навсегда*» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 29]. Как единственность *последнего контекста*, она, как мы видели, не тождественна исторической действительности или фактичности мира жизни. Но и «единственный человек» и совершаемый им «поступок» не являются «натуральными» и интуитивно понятными в своем смысле, они специфичны в первой философии. Поэтому можно ожидать, что Бахтин разъяснит смысл единственности (если считать, что его понимание поступка к этому моменту в достаточной мере обозначилось).

***

В критической части текста к единственности направлены и рассуждения Бахтина о долженствовании и ответственности. Предельное, единственное долженствование (долженствование уровня первой философии), как он полагает, не имеет «специального теоретического содержания» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 10], не содержит в себе ничего тождественного или общего. Такое долженствование отсутствует в познавательных суждениях и не схватывается материальной и формальной этикой, всеобщность и законосообразность норм/положений которых может быть признана конкретным человеком не обязательной лично для него. Отличается оно и от правил целесообразного поведения и норм, обеспечивающих техническую грамотность поступка (формулируемых в целерациональном плане — «если ты хочешь <…> ты должен» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 26]). Человек может с легкостью отбросить такие нормы вместе с соответствующей целью своего поступка.

Центр тяжести в теме долженствования Бахтин переносит на нравственного субъекта: нужно положиться на «нравственного субъекта с определенной структурой», с «некоей установкой сознания», который знает, что и когда является должным [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 10], и обещает феноменологически вскрыть эту структуру. «Нравственный субъект» в его понимании есть единственный человек, я-единственный. Поэтому нужно заключить, что деградация поступка вызывается отсутствием, несформированностью нравственного субъекта (в специфическом смысле первой философии),

а упомянутое «единственное долженствование» каким-то образом связано с нравственным субъектом как единственным.

Долженствование в первой философии должно быть движущим («единственно нудительным») для этого конкретного человека. Оно обретает значимость «в единстве моей единственной ответственной жизни». «Долженствование есть именно категория индивидуального поступка, более того, категория самой индивидуальности, единственности поступка, его незаменимости и незаместимости, единственной нудительности, его историчности[18]» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 10, 25–26]. Таким образом, применительно к долженствованию должна быть разъяснена связь между «нравственным субъектом» и «единственностью поступка», помимо смысла самой «единственности».

Выше упоминалась «долженствующая причастность» как надлежащая позиция человека относительно единого и единственного бытия-события с центром в событии жизни и смерти Христа. В связи с долженствованием Бахтин размышляет об источнике норм. В принципиальном (не целерациональном) плане норма есть «специальная форма волеизволения одного по отношению к другим», которая «существенно свойственна только праву (закон) и религии (заповеди)». Признав — видимо, на разных основаниях — соответствующие этим областям жизни нормы, человек на разных же основаниях не может отказаться от следования им (этот вопрос Бахтин специально не рассматривает — но к нему, видимо, выходило бы рассуждение о субъекте нравственности и субъекте права, которых он видел темой введения в нравственную философию; см. выше). Обязательность нормы в этих случаях определяется не содержанием выражающих ее положений, а «действительной авторитетностью ее источника (волеизволителя) или подлинностью и точностью передачи (ссылки на закон, на писание <…>)». Такой авторитетной инстанцией может быть волеизволение «законодателя, Бога». «Авторитетное волеизволение» есть «проблема философии права, философии религии и одна из проблем действительной нравственной философии, как основной науки, первой философии (проблема законодателя)» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 25, 26]. Норма в рамках собственно нравственной философии (по Бахтину) должна в принципе коррелировать с единственностью, но вряд ли

18 Историчности — в контексте единственности, единственной (или действительной) историчности (а не наоборот). Речь идет о смысле (если — о незаменимости и незаместимости).

можно говорить о единственности в связи с правом. Таким образом, в отношении долженствования наметились две темы; одна из них связывает его с необъясненной пока единственностью, а другая — с Богом, источником долженствования и норм.

В критической части текста Бахтин предварительно говорит и об ответственности. *Ответственность* у него обеспечивает единство сознания (см. об этом выше, в связи со вторым планом описания мира), но единственность оказывается более фундаментальной: «единство» может быть переформулировано в терминах единственности, как «*единственность* себя нигде не повторяющего целого» (причастность к такому целому признается в изначальном поступке). Он сравнивает единство ответственно поступающего сознания с верностью в любви и браке, подчеркивая момент активности в ней. Я, конкретный человек, причастен к единственному единству, «единственному событию свершаемого бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 37, 29], «последнему контексту», относительно которого единый план ответственности ориентирует смысл и факт поступка. Я, причастный к единственному единству, тем самым ответственен.

Но я, согласно логике Бахтина, может не признать своей причастности к единственному событию — иначе был бы невозможен кризис поступка. Именно «я» как участник, единственный деятель в мире, обеспечивает «взаимопроникновение» между смысловым содержанием и актом как действительным историческим свершением [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 21]. Одна и та же задача — достижение единства смысла, поступка, факта в «долженствующей причастности» — решается и принципиально, по отношению к единственному единству (единому и единственному бытию-событию — в конечном счете, событию жизни и смерти Христа), и в каждом поступке. Эта задача формулируется как долженствование, «долженствующая причастность» — но осуществляется и как ответственность: «моя единственная участность», причастность к единственному единству и есть мое долженствование и ответственность, «ответственная участность» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 20, 21]. Поступочность поступка достигается как раз соотнесенностью его смысла и факта с единственным единством «через» причастность к нему человека, который в ней и становится единственным. Поступком человек «поступает» в единственное единство, причащается ему. Не случайно учет в поступке смысловой значимости и фактического свершения

осуществляется ответственностью, которая «знает <...> единый контекст, где этот учет возможен, где и теоретическая значимость, и историческая фактичность, и эмоционально-волевой тон фигурируют как моменты единого решения» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 29]. Единство таких же моментов составляет условие причастности к единственному единству бытия-события (см. выше в связи со вторым планом описания мира и смыслом единого и единственного бытия-события, поступком Христа и пр.). Единство конкретного поступка (ответственного сознания) достигается его приобщением к плану основополагающего единственного единства, и такой шаг возможен, поскольку речь в обоих случаях идет об одном и том же смысле (ценности).

Но выяснилось, что названные факторы, создающие поступок в его целостности, не всегда действуют, что приводит к упадку поступка. Бездействие долженствования и ответственности — повторю вывод, который уже был сделан в связи с поступком — означает, что отсутствует нравственный субъект, который признал бы их необходимыми для себя, признал бы необходимым их «практиковать».

Таким образом, получается, что раскол поступка преодолевается через ответственное причащение (поступающего и поступка) к миру, осмысляемому как единое и единственное бытие-событие. Если поступок переживает раскол, это означает, что не действуют долженствование и ответственность, а они укоренены в единственности. Вместе с тем трещина в бытии, которая рассматривалась здесь в связи с понятием поступка, вызвана непризнанием «факта бытия единственной личности изнутри ее», тогда как этот факт должен стать «ответственным центром <...> где я принимаю ответственность за свою единственность, за свое бытие» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40]. В сущности, такое непризнание означает отпадение человека от своего источника и будущего смысла — а оно и есть (как выясняется в рукописи «Автор и герой...») произошедшее и длящееся «грехопадение».

Изначальный поступок

«Изначальный поступок» человека намечает в его сознании устойчивый вектор — направленность на восстановление целостности мира в его смысле (хотя она и остается заданной). В нем человек признает себя частью единого и единственного бытия-события. Изначальный поступок изначален, поскольку в нем рождается

я-единственный[19]. Он делает возможными последующие поступки единственного человека в их целостности (т. е. собственно поступки). Предикат «изначальный» относится к одному отдельному поступку, а не ко всякому поступку и не к поступку как таковому. «Изначальный поступок» можно считать инвариантным описанием поступков, которые имеют или могут иметь тот же смысл (таким может быть, например, поступок самоотчета, который неминуемо становится исповедью; см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 206–215]).

Изначальному поступку посвящен отдельный фрагмент рукописи [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38–41]. Его можно зафиксировать не только в композиционно-смысловом плане, но и лексически: Бахтин говорит о «живом факте изначального поступка» как «впервые создающем ответственный поступок», об «истоке поступка»; об «утвержденном признании», которое «дает ряд действительно нудительных должных поступков». Такое признание есть «действительная и действенная основа моей жизни и поступка». Говорит он и об «основе <...> долженствования поступка», о том, что «[д]олженствование впервые возможно там...», и о том, как «войти в событие бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40, 38, 39, 38, 39, 41].

Далее я условно выделю основные моменты изначального поступка (в действительности, судя по их взаимоопределимости, они не следуют друг за другом во времени и неотрывны один от другого) и рассмотрю их с точки зрения христианского понимания единого и единственного бытия-события: ведь таковы единственные ценностные характеристики мира как целого, которые встречаются в рукописи; тогда как мир не может не быть ценностным, в том числе в его предельной заданной целостности, и Бахтин говорит о признании человеком причастности к предельному, как он полагает, ценностному миру в его целом. В их смысле они «стыкуются» и с другими его утверждениями, более частными (например, об источнике долженствования), и содержат лексические свидетельства принадлежности к христианскому пониманию мира.

(а) *Признание причастности к единственному бытию-событию*. Продолжая тему ответственности и переходя к изначальному поступку, Бахтин пишет: «В основе единства ответственного сознания лежит не принцип как начало, а факт действительного признания

[19] Речь идет о том, что можно назвать «рождением свыше», рождением духа от Духа (см., например: (Ин. 3:3–8)). В «Авторе и герое…» Бахтин называет «я-для-себя», в определенном его аспекте, — «духом».

своей причастности к единственному бытию-событию». Признание причастности и все, происходящее в изначальном поступке, как он говорит, не имеет ничего общего с познанием, обобщением, общим. Факт признания может быть «лишь описан и участно пережит» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38], а то, что оно влечет за собой, «не узнается и не познается мною, а *единственным образом признается и утверждается*». Содержание (активное, т.е. смысл) изначального поступка переживается я-единственным, так что не имеет значения, что «всякий находится на единственном и неповторимом месте, всякое бытие единственно» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 39]. Если бы смысл изначального поступка переживался как момент, характерный для всех и всякого бытия, это вывело бы его из его «единственной единственности» в область обобщающего теоретического мышления.

«Таинственной» способностью человека, которой признается и поддерживается единственность его отношения к бытию, в складывающемся контексте нужно считать веру (не случайно Бахтин сравнил ответственность с верностью в семье и браке — такое сравнение не чуждо евангельскому контексту). Вера переживается всем человеком, всеми его разумными, чувственными и эмоциональными способностями ([Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 352]. Она необходима «феноменологу», описывающему и вскрывающему данность-заданность мира (феноменологический метод у Бахтина существенно коррелирует с описываемым им миром); верой человек поддерживает целостность переживаемого (и описываемого) мира, который и есть мир жизни как веры (см. выше).

Человек утверждает свою единственную причастность бытию там, где «оно не равно себе самому», и тем самым поступает в событие бытия [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 41]. Поскольку неравенство себе у Бахтина является признаком личности (я-для-себя, духа), можно предположить, что признание своей «незаменимой причастности» происходит во встречном откровении Христа (как предельной единственности и начала единственности и единства мира) и человека. Не восприняв признание себя Другим в Его Откровении, человек не может войти в событие бытия, каким его видит Бахтин. В принципе, «продуктивное событие» требует нескольких участников, по меньшей мере, «двух несливающихся сознаний» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 159]. В предельном, изначальном поступке человек и Христос, предельный другой («абсолютная другость», [Бахтин, 1997–2012,

т. 1, с. 210], открываются друг другу. Темы Откровения Бахтин не раз коснется в выступлениях середины 1920-х годов (см. важное для персональности — [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 341–342]; и здесь же ниже).

Применительно к рассказу Бахтина об изначальном поступке некоторые моменты устанавливаются лишь предположительно. В данном случае взаимное откровение Бога и человека — предположение, сделанное с учетом словоупотребления (см. далее, «и я есмь»), общего понимания корней единственности я и чуть более поздних высказываний Бахтина об Откровении. Неравенство я-для-себя самому себе, как и его духовное рождение (что выясняется в ближайшей по времени рукописи «Автор и герой...»), осознается им в покаянии, обращенном к Богу в поступке самоотчета-исповеди, и связано с признанием своей дурной субъективности в прошлом и настоящем и уповании на смысловое будущее. Бахтин полагает, что место для Бога открывается в сознании человека именно в покаянии, в котором он признает, по существу, свою разорванность и заданное единство. Бытие, безусловно, «не равно себе самому» в этом смысле – изнутри я-для-себя. Вопрос об Откровении Бога в лице Христа как единственной личности Бахтин рассматривал бы в ненаписанной философии религии. В одном из выступлений середины 1920-х годов он утверждал, что Личность «*хочет* открыть Себя» и что персональность, как «форма Бога в Откровении», «относится и к субъекту» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 341–342].

(б) *Причастность к целому*. Я признает причастность к единственному бытию-событию как целому (заданному — целому, становящемуся в его причастности) — «и я-есмь <...> в целом». Речь идет не о статичном ставшем целом, а о данном-заданном, поскольку в нем есть место для единственного я (см. ниже). Вряд ли возможно признать свою причастность к целому, не признавая целое целым; невозможно включиться «в дух целого, однажды признанного», не признав «единственную единственность бытия-события» как целое. В целом, полагает Бахтин, его элементы должны быть «проникнуты внутренним единством смысла» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 5]. Человек признает себя существующим в причастности к миру, оцениваемому как единое и единственное бытие-событие, в центре которого — Христос и событие его жизни и смерти, ценность самопожертвования в отношении к другим (об ином смысле целого Бахтин ничего не сказал, а упомянутый оказывается достаточным

для понимания его концепции первой философии). Целое объединяет событийность смысла жизни и смерти Христа и человека как единственного, собственно, в стремлении — задает смысловое единство Бога и человека. «Ответственное включение [человека] в признанную единственную единственность бытия-события» — «момент абсолютно нового, не бывшего и не повторимого», поскольку в нем рождается я-единственный (см. также ниже). Единственное бытие-событие — не фактичность-историчность, а именно смысловое целое, смысл / ценность которого удостоверяет и действительную ценность конкретной фактичности/историчности акта-поступка, и его смысла-содержания; тогда как признание «натуральным» человеком своей причастности к фактичности мало что добавило бы к его фактическому многосмысленному присутствию в «истории». (См.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38, 5, 38].)

(в) *«И я есмь»*. Признание причастности осмысляется как факт бытия единственной личности и утверждается в словах «и я есмь». Они могут отсылать к «Я есмь...» или «Ты еси» — обе формы многократно встречаются в Новом Завете и молитвах как самопровозглашение Христа или Его признание человеком. В первом случае (Я есмь...) Христос сообщает о себе, во втором (Ты еси) Его величает или признает человек. Из евангельского, Бахтин мог иметь в виду «Я есмь сущий»[20] (Исх. 3:14) (хотя неотъемлемо — и «Я есмь альфа и омега, начало и конец» — ведь это явно вытеснило бы сомнительного «двуликого Януса», бога входов и выходов, рождения и смерти — которому Бахтин уподобил расколотый акт-поступок, и соотнесло бы поступок с его «топографическим» планом; об этом см. ниже). Признавая свое существование в качестве я-для-себя вместе с приобщением к бытию-событию и признанием ценности личности Христа и Его поступка, человек говорит: «И я есмь». Эта формула подтверждает сделанное выше предположение о взаимном откровении Бога и человека в его изначальном поступке.

г) *Я-единственный*, *единственная личность*. «И я есмь» означает «признание факта бытия единственной личности изнутри ее». Речь идет вовсе не только о единичном (одном, отдельном) я, но о я-единственном. Его качество единственности событийно, задается его принадлежностью к единому и единственному бытию-событию. Имеются в виду взятые в ценностном плане телесная, эмпирическая,

[20] См. варианты перевода приведенного текста и релевантные новозаветные тексты в очерке Изабель де Андиа «Который был и есть и грядет» [Андиа, 2012, с. 138–142].

нумерическая и собственно нравственная единственность — т. е. весь человек в полноте его существования и способностей, осмысленный прежде всего им самим как причастный к бытию-событию. Бахтин здесь говорит о я, отвлечение от которого назвал «роковым теоретизмом» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40, 28] и который формируется (признается) как нравственный (единственный) субъект в изначальном поступке. Я формирует свою единственность в единственном бытии-событии, где она единственно востребована — только в нем я находится на единственном неповторимом, больше того — «незаместимом» месте [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38] и может признать себя не лишним, а свою жизнь — осмысленной. «Я-единственный» есть та ценностная точка «я-для-себя», которая образует центр архитектоники переживаемого мира. Бахтин имеет в виду не «натурального» (или наивного) человека в его якобы интуитивно понятной единственности, а я как единственность, признанную и утвержденную человеком вместе с признанием причастности[21] к христиански понятому миру и Христу. Единственность человека — не некое его данное и ценное свойство, а результат его поисков себя и смысла своей единственной жизни.

Итак, «я-единственный», «единственная личность» — событийна[22], она рождается в изначальном поступке вместе с признанием человеком своей причастности к единственному бытию-событию. Он признает свою причастность определенному заданному целому, которое не становится в отрыве от я-единственного. Бахтин говорит о «неслиянном и нераздельном утверждении *себя в бытии*: я участен в бытии как единственный его деятель»; «это единственное мое (не-теоретическое) я *причастно* к единственному бытию: *я есмь в нем*». Признание своей единственности — это «признание единственности моего участия в бытии», которое есть «действительная и действенная основа моей жизни и поступка» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 39].

В рукописи Бахтин прямо не говорит о том, что человек признает активно свою единственность и при этом «имманентизует» ее как признанную в Откровении Богом / единственной личностью

---

21 В.Л Махлин отмечает внимание Бахтина к теме персональности и отрицание им автономии, самодостаточности личности [Махлин, 2015, с. 115].

22 Вопреки выводам, к которым иногда приходят исследователи, Бахтин не говорит о субстанциальной личности — он и в принципе избегает субстанциализма. Ср., например, [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 329].

Христа (им самим и Богом в их взаимном откровении)[23]. Можно косвенно подтвердить правильность такого вывода[24]. Выступая в философско-религиозном кружке 1 ноября 1925 года, Бахтин сказал: «Откровение характеризуется <...> Личностью, которая *хочет* открыть Себя; важн<ейший> момент Откровения есть персональность <...> именно отношение двух сознаний, уподобление Богу <...> персональность, как форма Бога в Откровении, относится и к субъекту. Не квалифицированное сознание есть субъект Откровения, не единое сознание, а все сознания в единичности их; персональность Бога и персональность всех верующих есть конститутивный признак религии <...> персональное отношение к персональному Богу — вот признак религии[25]» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 341–342].

Участие я в бытии, как стремление к единству с Христом, определяет внутреннюю жизнь я (об этом Бахтин говорит в связи с самоотчетом-исповедью как основной формой внутренней жизни в «Авторе и герое...»). Сам по себе самоотчет, который в пределе становится исповедью, свидетельствует о долженствовании и ответственности перед Богом, неотъемлемых от внутренней жизни я. Дискурс изначального поступка как раз отчетливо обозначает связь «единственной личности» с долженствованием и ответственностью (о них см. ниже): «Долженствование впервые возможно там, где есть признание факта бытия единственной личности изнутри ее, где этот факт становится ответственным центром, там, где я принимаю

---

23 Бахтин мог бы сказать о персональности (в терминах рассматриваемой рукописи — единственности) как даре ее в Откровении (в этом плане другой, в систематическом осмыслении, — тоже дар Бога (Дающего); ср. [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 342]).

24 При этом выясняется, что тему Откровения Бахтин относил к философии религии — а значит, изначальный поступок мог бы быть подробно рассмотрен там же; первая философия должна была включать в себя философию религии. «Форма мира», о котором пишет Бахтин, должна была обеспечивать значимость «молитвы, обряда, надежды» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 328]. Вопрос о том, как Бахтин мыслил соотношение первой философии и философии религии, требует дополнительного исследования.

25 Здесь же Бахтин противопоставляет религию — философии. Но в своих выступлениях середины 1920-х годов он уже не говорит о порче философии в последние два столетия и не выражает желания вернуться к участно мыслящей средневековой философии [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 12]. Он уже не занят первой философией и не отличает свою новую «нравственность» от законосообразной и теоретической этики, а уравнивает «нравственное» с «закономерным» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 329] — вообще, оставляет слова на их привычных современному сознанию местах. Он оставляет за бортом (ситуативно — как требующую дополнительных разъяснений, неуместных в контексте обсуждения Откровения) и «единственность» (говорит о «единичности», но тем не менее — о «персональности»).

ответственность за свою единственность, за свое бытие»; здесь же сказано о «долженствующей единственности» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 39].

Отмечу в связи с приведенной цитатой, что человек ценностно переживает не только мир как данное и заданное целое (само переживание такого предмета движимо ценностным мотивом), но и себя самого (это подтверждается в «Авторе и герое...», с. 176, 208). Свою ценность я соотносит с мыслью о будущей оценке себя Богом (см. далее) и, в этом свете, с должным осуществлением своего единственного места (понимая, впрочем, что его будущее будет определяться милостью и благодатью, которая может не совпадать с совокупной ценностью его поступков; см. об этом в «Авторе и герое...»; о единственном месте я см. далее). Причастность я к бытию-событию не есть «положительная» ценность [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 55], ценность сама по себе: я-единственный должен реализовать ценности и смысл единственного бытия-события. Причастность переживается не как некая «ценность», а как долженствование и ответственность, любовь к Богу, благодарность и надежда, доверие и недоверие к Нему.

Бахтин, безусловно, понимал, что Христоцентристское понимание личной единственности дает координаты, в которых личность может удостовериться в своей единственности (а она должна быть удостоверена, не может быть призрачной, не может признать свою единственность в ценностном вакууме). Она не может удостовериться в ней посредством другого человека, который сам нуждается в таком же удостоверении. Оптика воплотившегося Бога и самого человека в его ответственности может обеспечивать также нравственное и ценностное единство сознания[26] или личности, в том числе осознание ею собственной телесности.

(д) *Единственное место я в мире.* Признание человеком своей причастности к единственному бытию-событию и себя как единственного есть и признание им своего единственного места в бытии. Они признаются вместе одновременно. Я «действительно есмь — в целом», т. е. он становится частью единственного бытия-события как смыслового целого, признает свое единственное смысловое и ценностное место в нем. Оно дано человеку — так устроен ценностный мир: «[С] точки зрения ценности отсутствует единый масштаб для измерения: нельзя отвлечься от ценностного коэффициента “я”

[26] В рассматриваемой рукописи Бахтин не вполне развернул эту тему.

и “другого”, который присоединяется к каждому действительному переживанию». Однако реализация этого «коэффициента» может быть разной. (Бахтин приводит такое сравнение: «[С]традание лани, пожираемой львом, несравненно больше того удовольствия, которое получает при этом лев»; оно продолжается предыдущей цитатой.) Неотменимость ценностного коэффициента я и другого если и не всегда признается, то неизменно «практикуется» человеком. Рассуждая систематически, единственность места я, как и всякая единственность, по Бахтину, «по определению» коррелирует с единственностью я (см. ниже), а она может быть действительно признана только в корреляции с единственной личностью Христа. Единственное место я нужно считать заданным в смысловом и ценностном плане. Я-единственный, собственно, в изначальном поступке свободно поступает / заступает на службу-служение с его единственного места. Должная реализация упомянутого коэффициента становится возможной благодаря утвержденной единственности я в «действительно *действенной* оценке[27]» (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 125]) — т. е. в контексте признания ценности мира как единого и единственного бытия-события. В нем человек признает свое единственное место и необходимость осуществлять его в духе Устроителя: в этом смысле оно задано и в плане признания его смысла, и в плане его реализации.

Едва заговорив о единственном месте я, Бахтин вспоминает о «другом»: «я занимаю в единственном бытии единственное, неповторимое, незаместимое и непроницаемое для другого место» и «то, что мною может быть совершено, никем и никогда совершено быть не может» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38, 39]. Отношения между Богом и человеком — личные и единственные, они делают возможной чистоту нравственной оценки человеком себя самого и его свободу от одержимости оценками со стороны других. Другого же человек усматривает в этих отношениях в его ценностной производности от жертвенного поступка Бога. В этом плане ценность другого неотъемлема от единственного места я в мире[28]. По этой же причине я признает свое единственное место с учетом его отличия от места другого и в ценностном противопоставлении себя другому [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 125], которое Бахтин считает «высшим архитек-

[27] В других местах — «действительная» ценность.

[28] Здесь речь идет, опять же, не о непосредственно переживаемой жизни, а о систематическом обосновании ее ценностного плана.

тоническим принципом действительного мира поступка» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 67].

Смысл такого противопоставления — «абсолютное себя-исключение» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 68] из круга ценностей, придаваемых другому. В другом месте Бахтин выразил примерно ту же мысль словом «самоотречение»[29]. Еще раз приведу цитату, в которой самоотречение связывается с единственным местом я: «[В] самоотречении я максимально активно и сполна реализую единственность своего места в бытии. Мир, где я со своего единственного места ответственно отрекаюсь от себя, не становится миром, где меня нет <…> самоотречение есть обогащающее бытие-событие свершение» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 19, 45]. Здесь же Бахтин говорит о Христе как «великом символе активности».

Где находится «единственное место» я? Не в исторической фактичности. Выше выяснилось, что поступок совершается в истории и включает в себя историческую фактичность жизни, но — только ценностно утвержденную в плане единого и единственного бытия-события (так же утверждается и историческое и социальное человечество и его «действительные» ценности; см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 44] и здесь же ниже). Нет оснований искать «я-единственного» и «единственное место я» и *в пространстве и времени* его голо-фактической жизни. Говоря, что «в данной единственной точке, в которой я теперь нахожусь, никто другой в единственном времени и единственном пространстве единственного бытия не находится», Бахтин говорит именно о *единственных* пространстве и времени единственного бытия. Их делает единственными эмоционально-волевое осуществление единственным я самого себя, а не наоборот: «Единственность предмета и мира предполагает соотнесение с моею единственностью». Именно последняя делает мир «конкретным и единственным», в ней «все мыслимые пространственные и временные отношения приобретают ценностный

[29] С тем различием, что абсолютное себя-исключение, если следовать употреблению слова «абсолютный» у Бахтина в корреляции с Богом, означает и что-то еще более глубинное. С учетом последующего развития темы ценностного присутствия Бога в сознании я-для-себя можно предположить, что речь идет о переоценке ценностей (в том числе ценности себя и своих нравственных представлений), вынесении я себя самого вовне меры и смысла оценки им других и предании себя оценке и милости Бога. Возможно, абсолютное себя-исключение соотносится с евангельскими стихами: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною, ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее» (Мф. 16:24–25), также (Лк. 9:23–24), (Мк. 8:34–35).

центр». «Моя» единственность «создает реальную тяжесть времени и наглядно осязательную ценность пространства, делает тяжелыми, не случайными, значимыми все границы». И в целом: «Категория переживания действительного мира-бытия — как события — есть категория единственности, переживать предмет — значит иметь его, как действительную единственность, но эта единственность предмета и мира предполагает соотнесение с моею единственностью <...> действительной единственностью» (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38–39, 42, 53, 54–55, 42]).

Единственное место я событийно, оно находится в мире, осмысляемом как единое и единственное бытие-событие: прежде всего в самосознании единственного человека, которое конституируется через признание ценностного присутствия в нем Бога (эту тему Бахтин развивает в «Авторе и герое...» в связи с самоотчетом-исповедью как формой внутренней жизни). Событийность единственного места я делает его синтетическим (не-имманентным, см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 53]). Оно находится в точке, в которой человек причастен смыслу единственного бытия-события и эмоционально-волевым тоном ответственного самосознания приобщает к нему историческую фактичность (и историческое человечество[30] [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. с. 55]), пространство и время своей жизни — и все смыслы жизни и культуры. Единственное место я дает ему нравственную устойчивость и ориентир в оценках: «Себе равной, общезначимой признанной ценности нет, ибо ее признанная значимость обусловлена не содержанием, отвлеченно взятым, а в соотнесении его с единственным местом участника». С него могут и должны быть признаны «все ценности и всякий другой человек со всеми своими ценностями» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 45]. Таким образом, я-единственный ориентирует свое единственное место прежде всего по отношению к другому и историческому человечеству (утверждает его в «едином бытии исторического человечества»). Именно такое признание удостоверяет ценности, относя их к бытию-заданности (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 44, 45]).

«Единственность и неповторимость моего места» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 43] делают поступок поступком в активном, собственном, смысле этого слова.

---

[30] Кстати, не удивительно, что социальное и историческое человечество Бахтин соотносит с Церковью и Богом (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 232]).

е) *Долженствование, ответственность и не-алиби в бытии.* Эти понятия-реальности неотделимы у Бахтина от признания единственности я. Бахтин утверждает о единственном я: «То, что мною может быть совершено, никем и никогда совершено быть не может. Единственность наличного бытия — нудительно обязательна». *Долженствование* и единственность соединяются в «долженствующей единственности», «единственной личности»: «Долженствование впервые возможно там, где есть признание факта бытия единственной личности изнутри ее». Принципиальная новизна и продуктивность поступка я («Эта продуктивность единственного бытия и есть долженствующий момент в нем», см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 39, 40]) таковы именно потому, что я-единственный совершает его со своего единственного места в бытии, предусмотренного той инстанцией, через которую он и удостоверяется в своей долженствующей единственности; для нее в первую очередь и будет новым и продуктивным поступок я-единственного. Бахтин руководствуется совсем не логикой формальной этики с ее автономной законосообразной и законосозидающей волей [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 27], которая бы определяла субъекта, определяясь сама собой.

Долженствование как категория единственного поступка и единственности есть структура сознания нравственного субъекта, которая не образуется автоматически. Человек свободно признает необходимость иметь долженствование: «*я должен иметь долженствование*», т. е. свою ценностную заданность. Поэтому Бахтин говорит об активной «долженствующей единственности»: «Моя утвержденная причастность бытию не только пассивна (радость бытия), но прежде всего активна (долженствование реализовать свое единственное место)»; «моя единственность дана, но в то же время есть лишь постольку, поскольку действительно осуществлена мною как единственность» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40, 55, 40]. Я-единственный задан себе как долженствующий реализовать смысл единственного бытия-события, и его заданная ценность определяется, следовательно, долженствованием осуществлять такой смысл в ответственности за него и себя.

В конкретном осуществлении долженствование принадлежит к архитектонике мира-события: «Конкретное долженствование есть архитектоническое долженствование: осуществить свое ценностное место в единственном событии-бытии, и оно прежде всего определяется — как ценностное противопоставление я и другого». Если

бы Бахтин имел в виду голые долженствование и ответственность, ценные сами по себе независимо от какого-либо их предмета-смысла или инстанции-адресата, то нудительность их признания была бы необъяснима и непринципиальна. В таком случае нравственный субъект позволял бы себе совершать поступки любого нравственного качества и ценности и был бы нравственно незначимым. Если бы он умудрился признать свою единственность в ценностной пустоте, то и своими долженствованием и ответственностью он мог бы пренебречь, даже отказаться от них, если бы вообще мог задуматься о них. Это противоречило бы общим «условиям» первой философии Бахтина, который высказался об этом и специально: «Всюду, где я, я свободен и не могу освободить себя от долженствования» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 68, 191]. Иными словами, долженствование у Бахтина отнюдь не стерильно в отношении смысла и контекста его признания — уже потому, что оно является архитектоническим, а в архитектонике переживаемого мира присутствует не только я в его уже выяснившейся корреляции с Богом, но и другой, в систематическом плане — дар Бога человеку.

Если вспомнить суждение Бахтина, что «мы живы» причастием, распределением плоти и крови Христа (и то, что в «причастии» выражается любовь человека к Богу, отвечающая на любовь Бога к человеку), в очередной раз становится понятно, что эмоционально-волевой тон признания и последующей реализации долженствования и ответственности — вера и любовь к Богу. Именно в корреляции с Ним формируется «нравственно должная установка моего сознания». В изначальном поступке признается упомянутый выше «авторитетный волеизволитель» как источник нормы (обязывающего положения). Вспомним, что Бахтин рассматривает норму как «специальную форму волеизволения одного по отношению к другим» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 25, 26] и в связи с единственным долженствованием считает Бога ее источником.

Долженствование и *ответственность* неотделимы друг от друга, и из описания изначального поступка можно понять, что они признаются одномоментно. Ответственность обеспечивает единство сознания (личности) и поступка, но может быть переформулирована в терминах единственности (см. выше), обретаемой вместе с долженствованием. Она активно осуществляется только *единственным* я (его ответственная причастность к бытию-событию и обеспечивает целостность его поступка).

Нравственная ответственность, ответственность за факт совершения поступка, связана с тем, что поступок должен устранять трещину в бытии, а не углублять ее. В этом свете нужно рассматривать и «ответственность за свою единственность, за свое бытие» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40] (об этом см. ниже). Поскольку нравственная ответственность неотделима от смысла бытия-события, можно понять, как она приобщает к себе специальную ответственность и создает единый план ответственности. Имеется в виду (как я и предположила выше) смысловое и ценностное приобщение: нравственная ответственность, укорененная в смысле единственного бытия-события, предполагает, что само совершение поступка в мире как бытии-событии поверяется его ценностями как камертоном во всяком переживании я-единственного. «Специальный» смысл поступка должен соответствовать этим ценностям.

Бахтин уточняет, что имеет в виду «активную, мою» ответственность [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 36]. Такое уточнение не нарушает его понимания мира, которое я обозначила выше в связи с феноменологическим методом Бахтина. Человек ответственен, с учетом предельного плана первой философии, даже если он не признает свою ответственность (об этом см. ниже в связи с ответственностью и «последними границами» (ж)); в таком случае его ответственность и он сам остаются на уровне мира как данного, а не как данного и заданного. Активная ответственность соотносится у Бахтина с «переживанием переживания как *моего*» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 35–36], т. е. переживанием предмета мной как единственным (в этом смысле активным).

Долженствование и ответственность соединяются в признании «*не-алиби в бытии*». Я не может находиться в бытии «в другом месте» (алиби). Он должен быть на его единственном месте и нести ответственность на нем и с него, в общем плане — за реализацию этого места и себя на нем. Иными словами, основа не-алиби в бытии — единственное место я [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40, 44]), которое он не может оставить как заданное. И снова, речь идет не о том, что живой человек не может не поступать (хотя он, действительно, постоянно поступает). В результате свободного решения человека он не может находиться «в другом месте» и не осуществлять однажды признанный смысл. Он не может не поступать определенным образом. Ведь поступать значит «быть не индифферентным к единственному целому» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 40], т. е. конкретно-смыслово-

му целому. Не быть индифферентным к нему — значит, признать долженствование в плане реализации его смысла, его сохранения; и также, признать ответственность за осуществление признанного долженствования.

Бахтин подытоживает значимость изначального поступка, задающего положение я-для-себя в архитектонике переживаемого мира: «Я-для-себя — центр исхождения поступка и активности утверждения и признания всякой ценности, ибо это единственная точка, где я ответственно причастен единственному бытию, — оперативный штаб, ставка главнокомандующего моими возможностями и моим долженствованием в событии бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 55]. Здесь важно, опять-таки, что причастность единственному бытию дает я-единственному смысл и ценности, которыми он поверяет «всякую ценность», а их реализацией — ценность себя самого. Для уточнения смысла понятия я-единственного важно также, что я-для-себя — штаб и ставка главнокомандующего, но не сам «главнокомандующий»; изнутри себя «я» не один[31].

Нужно заключить, что, признавая в изначальном поступке свою причастность к миру как единственного и единого (в ценностной корреляции с Богом), я-единственный делает в результате то, что должен, для устранения раскола в своих поступках и, тем самым, трещины в себе и бытии. В этом сюжете сходятся и разъясняются в их единстве три выделенных мной (они и основные) плана описания мира в рукописи Бахтина.

(ж) *Ответственность и последние границы*. С учетом сказанного о трещине в бытии, созданной первичным грехопадением[32] и усугубляемой непризнанием человеком своей причастности к миру как единому и единственному бытию-событию, ответственность у Бахтина нужно рассматривать в свете этого события Священной истории. Пока выяснилось, за что отвечает я-един-

---

[31] К таким образом понимаемому я близко евангельское: «и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Галл. 2:20).

[32] Грехопадением в конечном счете можно объяснить неизменные покаянные тона в нравственной рефлексии личности над собой, о которых Бахтин нередко говорит в «Авторе и герое…» в связи с темой ответственности; соответственно, понятно, что чистое нравственное сознание человека небезосновательно упирается в его нравственную нечистоту — даже если человек «не помнит» о грехопадении.

ственный[33]. В целом понятно также, что нравственную, единственную ответственность он несет перед Богом. Но Бахтин дает дополнительную возможность убедиться в том, что Бог — высшая инстанция ответственности в первой философии. Он пишет об ответственном поступке: «Активный поступок implicite <...> утверждает свою единственность и незаменимость в целом бытия и в этом смысле внутренне придвинут к его краям, ориентирован в нем как целом» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 39]. Как связано это не вполне ясное суждение с обозначенным контекстом?

Приведенное суждение Бахтина не является чужеродным «метеором» в рассматриваемой рукописи. Поступок и ответственность Бахтин соотносит с целым как «последним контекстом» и границами и говорит об этом не только в приведенном фрагменте[34]. Чтобы понять, о каких краях-границах и каком «последнем» идет речь, рассмотрим еще одну характеристику мира первой философии. Бахтин сказал: «Архитектоника этого мира напоминает архитектонику мира Данте и средневековых мистерий (в мистерии и в трагедии[35] действие также придвинуто к последним границам бытия)[36]» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50]. Посмотрим, какой смысл он придавал словам «последний» и «граница», сопоставим его с этим «авторитетным»

[33] Добавлю к сказанному: «Ответственность возможна не за смысл в себе, а за его единственное утверждение-неутверждение. Ведь можно пройти мимо смысла, и можно безответственно провести смысл мимо бытия» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 42].

[34] «Здесь-то и лежат корни *активной*, *моей* ответственности», эмоционально-волевой тон которой «стремится выразить правду данного момента, и это относит его к последнему, единому и единственному единству». Кроме того, «…действительный поступок мой, на основе моего не-алиби в бытии, и поступок-мысль, и поступок-чувство, и поступок-дело, действительно придвинуты к последним краям бытия-события, ориентированы в нем, как едином и единственном целом <…> они причастны бесконечному целому». В рукописи «Автор и герой в эстетической деятельности» в связи с характером (в отличие от «типа») выяснится, что Бахтин придвигает «последние ценности мировоззрения» к «границам бытия». «Последние проблемы» должна решать философия (и решает «первая философия») (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 36, 47–48, 241, 21]).

[35] Тему трагедии я оставляю в стороне как менее очевидную и требующую отдельной реконструкции; здесь достаточно того, что она родственна двум другим мирам; см. о ней в комментарии Гоготишвили [Гоготишвили, 2003, с. 422 прим.].

[36] Отмечу, что архитектоника включает в себя и «последние границы бытия», которые казалось бы никак не просматриваются в троице «я-для-себя, другой-для-меня и я-для-другого», а «последние» и «границы» дают повод вспомнить о времени и пространстве. Кроме того, архитектоника переживаемого мира не сводится к трем основным ценностным точкам в их взаимосоотнесенности: в рукописи Бахтин начинает говорить о конституировании я-для-себя. Здесь я имею в виду ценностную архитектонику мира жизни, а не архитектонику художественного произведения.

контекстом и найдем их следы в «архитектонике» мира первой философии в ее сходстве с архитектоникой миров Данте и средневековых мистерий в их общем.

В позднейших текстах Бахтин употребляет слово «последний» в достаточно отчетливом смысле. Оно по-прежнему характеризует «последнее целое мира» (ср. «последнее, единое и единственное единство» в рукописи «К философии поступка» [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 353; т. 1, с. 36]). Бахтин говорит также о последней ценности, последнем решении, «последней позиции в мире в отношении высших ценностей» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 354], «последнем слове» о человеке или герое. Иногда слову «последний» противостоит «промежуточный», последнее целое мира противопоставляется в том же смысле ближайшему целому [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 98]. «Последний» сближается с «предельным», с «пределами, с адом и раем, с жизнью и смертью», с полюсами жизни и смерти. В связи с «последним» описывается и определяющее качество личности: «Личность связана с последними вопросами и последними решениями» — собственно, личность «по определению» ориентируется относительно последних вопросов; «дух» (который и в «Авторе и герое...» контекстуально заменяет я-для-себя) — это «последняя смысловая позиция личности». Бахтин говорит и о «встрече «я» и «другого» на высшем уровне или «в последней инстанции» (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 99; т. 5, с. 351, 345]).

«Граница» проходит у Бахтина преимущественно между я и другим. В «Авторе и герое...» «форма — граница» между автором и героем, я и другим [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 157, 165–166], и в ценностном смысле она абсолютна, непроходима [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 347]. Впоследствии применительно к высказыванию слово «граница» означает диалогическую границу, на которой, собственно, происходит смена субъекта [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 228]. Для я-для-себя существенна граница между своим и чужим сознанием, ведь у человека нет «внутренней суверенной территории, он весь и всегда на границе» [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 343]; пишет Бахтин и о границах кругозора, о границах тела другого человека, о границах жизни и смерти.

Можно выделить в мирах Данте и средневековых мистерий моменты, которые соотносятся с архитектоникой мира первой философии, главным образом — изнутри я-для-себя. В средневековых мистериях и у Данте происходит осмысление «последних

вещей» — смерти, Страшного суда, рая и ада. К ним человек выходит в своих мыслях как к границам своих поступков и себя самого, они соседствуют в его сознании с прочими его содержаниями (или присутствуют как видéние — о котором повествует «Божественная комедия»).

В связи с «последними вещами» Бахтин (судя по его рассуждениям о единственных пространстве и времени «реального» присутствия человека) мог сближать свою первую философию с ценностным переживанием пространства и времени в мистериях и у Данте. Средневековые мистерии — театральные постановки, которые выделились из церковной службы и городских процессий в честь религиозных праздников и представляли картины из священной истории, житий святых, событий Ветхого и Нового Завета. Рай и ад занимали специально выделенные места на подмостках или условной «сцене» (см., например: [История, 1956, с. 72–73]. На пространственное устройство мистерий Бахтин сам указывал в саранских лекциях по истории западноевропейской литературы: «Чуланчик — ад, галерейка — рай» [Клюева, Лисунова, 2010, с. 230]). Их сюжеты разыгрывались по несколько дней, переплетались с земной повседневностью, вдвигаясь в ее пространство и время; время земной жизни человека сопрягалось в них с вечностью его посмертного ценностного существования. В позднейшие годы Бахтин возвращался к «мистерийной» теме. Он рассуждал о «топографическом жесте» и «топографической мистерийной сцене», отмечая, что на «последнее целое мира» указывали рукой [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 97–98]. Топографический жест знал «пределы» и «полюса» целого: «[О]н показывал на небо или на землю, или под землю — в преисподнюю <...> благословлял или уничтожал, приобщал жизни или смерти». Он связывает «предельную глубину внутреннего» с «топографической мистерийной сценой», а пределами называет «ад и рай, жизнь и смерть» [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 97, 98, 99]. Иными словами, речь шла о «последних» границах, разделявших-соединявших ценностное пространство здешней жизни с ценностями и смыслами посмертного существования, причем с учетом того, что граница разделяет-соединяет я и другого.

Переживание пространства и времени как ценностных (смысловых) категорий в мире Данте Бахтин также отмечал в более поздних работах. Он не раз скажет о смысловом устройстве пространства (пространственной вертикали) у Данте [Бахтин,

1997–2012, т. 3, с. 409; т. 1, с. 69], подчеркивая, что в мире Данте все происходящее в пространственной вертикали существует одновременно (сосуществует в вечности). Время, временные разделения, «раньше» и «позже» — там несущественны, «время <...> лишено подлинной реальности и осмысливающей силы». Истинный смысл того, что происходит во времени, раскрывается только в одновременности: «Сделать разновременное одновременным, а все временно-исторические разделения и связи заменить чисто смысловыми вневременно-иерархическими разделениями и связями — таково формообразующее устремление Данте определившее построение образа мира по чистой вертикали» [Бахтин, 1997–2012, т. 3, с. 410]. Такое переживание времени Бахтин принимал, хотя и с важным уточнением (см. ниже).

Очевиден еще один общий момент в мире первой философии, мирах средневековой мистерии и Данте: ответственность. У Данте и в мистериях действие, действительно, придвинуто к последним границам — ценностной границе земной жизни и последующего существования, границе между сознанием человека и сознанием о нем «последней инстанции». С этой точки зрения архитектоника мира первой философии, «напоминая» архитектонику миров Данте и средневековых мистерий, в другом отношении отличается от нее. Это не означает, что Бахтину было чуждо эсхатологическое понимание времени и соответствующее ценностное осмысление пространства. Нужно предположить, напротив, что Бахтин понимал ответственность в эсхатологическом ключе. Основываясь на рукописи, можно указать, прежде всего, что сближение миров первой философии и Данте / средневековых мистерий было бы невозможным, если бы имело в виду только сходство их конструктивного устройства — придвинутость к неким последним границам — и было бы независимо от смысла таких границ и пригграничий: в отрыве от смысла они не были бы «последними».

В связи с эпохой Рабле Бахтин напишет о мире Средневековья: «Средневековая целостность и закругленность мира <...> разрушена (в канун Нового времени. — *И. Б.*). Разрушена была и историческая концепция средневековья — сотворение мира, грехопадение, первое пришествие, искупление, второе пришествие, Страшный суд, — концепция, в которой реальное время было обесценено и растворено во вневременных категориях. Время в этом мировоззрении было началом только разрушающим, уничтожающим и ничего не созида-

ющим» [Бахтин, 1997–2012, т. 3, с. 454]. Судя по ценностным «христианским» характеристикам мира первой философии и родственной им концепции единственности, Бахтин вполне мог принимать такое видение мира. Но его единое и единственное бытие-событие должно было соединить реальными (и понятийными) ценностными связями мир Средневековья-Данте (в их общем) и историческое время земной жизни человека; средневековое понимание истории — с «исторической горизонталью». Такие связи реализовывались у Бахтина через я как единственного и его долженствование и ответственность (не-алиби в бытии).

Эсхатологическое переживание времени и пространства определяет у Бахтина переживание времени и пространства земной жизни человека как единственных. В свете такого переживания времени и ответственной причастности человека в его земной жизни обоим мирам — вечному и временному — я-для-себя признает эмоционально-волевую значимость временных отношений в горизонте вечности (по-разному в ценностном переживании себя и другого). Одновременность (вневременность) происходящего не отменяет, а скорее — ценностно наполняет время земной жизни, придает ему смысловую тяжесть. В жизненном плане я-единственного время его «действительной» исторической жизни одновременно определяется и отменяется эмоционально-волевым тоном эсхатологического переживания времени как бесконечного и ответственного.

В той же перспективе единственности, устанавливающей себя на «последних границах» бытия, я воспринимает и пространство. Возможно, его переживание включает ценностное переживание человеком своей телесности, которую он конструирует [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 127], не только «учитывая» восприятие своего тела другим человеком, но и помня о такой же способности Бога. Бахтин не раз сказал, что благодаря воплощению Христос может судить и миловать[37], поскольку Он знает обстоятельства, связанные с телесностью. В этом плане Бахтин скорее всего повел бы рассказ об этической и религиозной, а не эстетической ценности тела, учитывая ценность сотворенного мира и телесного присутствия я в мире. Я может конструировать ценность своего тела, имманентизуя любящее знание Бога о его телесности; в горизонте эсхатологического (абсолютного) будущего возможна была бы и мысль о теле как сред-

[37] О праве Сына см.: Ин. 5:21–22.

стве осуществления ответственности. Всю эту перспективу Бахтин в рассматриваемой рукописи не развертывает и не уточняет. Но она не противоречит его пониманию мира первой философии, напротив, продолжает его; и соответствует сближающему сравнению архитектоники ее мира с мирами Данте и средневековых мистерий.

Можно привести и косвенное подтверждение «эсхатологического» понимания ответственности в связи с переживанием будущей ценности тела[38]: участные поступки, жизнь и сознание, т. е. приобщенные к ответственности и обретшие тем самым онтологические корни, Бахтин называет в рукописи «инкарнированными» (в противоположность «развоплощенным»). Речь идет не об их физической пространственно-временной телесности, а о том, что они становятся телесно-участными через их приобщение к эсхатологически понятой ответственности (см., например: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 41, 44, 45, 46, 47]; инкарнировать = приобщить к последнему единству [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 50, 67]). Бахтин отчетливо высказывается о связи долженствования / ответственности с воплощенностью я-единственного: «Как развоплощенный дух я теряю мое должное нудительное отношение к миру, теряю действительность мира». И в том же ключе — причем в связи с темой грехопадения: «Но возможна неинкарнированная мысль, неинкарнированное действие, не-инкарнированная случайная жизнь, как пустая возможность; жизнь на молчаливой основе своего алиби в бытии — отпадает в безразличное, ни в чем не укорененное бытие» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 44, 41].

«Не-алиби в бытии» в таком контексте могло бы указывать на отсутствие алиби у человека на Страшном суде. Отсюда сделались бы понятными и другие особенности словоупотребления Бахтина. Он иногда определяет ответственность как «активную, мою», а о поступке (по определению — ответственном) говорит и в модусе описания, и в модусе долженствования — все во мне (мысль, чувство и пр.) есть поступок и оно же — должно быть поступком. Такое уточнение и модальности объяснимы, поскольку человек подлежит ответственности в абсолютном будущем, даже если он не признает

[38] Бахтин принимал во внимание, насколько можно судить по его высказываниям об остро переживаемых христианином надежде и вере [Бахтин, 2003, т. 1, с. 197, 211], обычное для христианского сознания переживание посмертной ответственности. Христианин склонен переживать будущую ответственность во всей полноте, помня евангельские слова о Суде и геенне, даже если они допускают разного рода смягченные истолкования. Поступок рискован прежде всего в этой перспективе.

свою ответственность. Ведь Страшный суд — всеобщий, он вершится не только в отношении живых и мертвых, но и в отношении христиан и не христиан, верующих и неверующих (самозванцев, не признавших своей заданности). По каким бы критериям он ни происходил для тех и других, верующий знает о «книге жизни» (о ней, «написанной на небесах», Бахтин упоминает [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 212]) и, со своей стороны, ответственно готовится к Страшному суду, поддерживая свое нравственное (ответственное) единство. Суду подлежит каждый поступок — дела, слова и помышления (Мф. 25:31–46; 2Кор. 5:10; Мф. 12:36), но и в этом случае с точки зрения будущего спасения/осуждения для человека всякое его обнаружение не только уже есть поступок, но, именно, должно быть поступком (активно признано им в этом качестве).

Эсхатологическое понимание ответственности позволяет понять утверждение Бахтина, что «в основе единства ответственного сознания лежит не принцип как начало, а факт признания своей причастности к единственному бытию-событию»[39] [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 38] — и саму природу последнего. Само по себе оно говорит о смысловой природе ответственности — поскольку речь идет об активной причастности к смысловому целому. Бахтин имеет в виду заданное единство смысла, которое достигается неустранимым присутствием Христа в сознании; и Его «последнее слово» о я-единственном (см.: [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 198]) в эсхатологическом будущем, которым в конечном счете создается смысловое единство ответственности / сознания. Эсхатологическая ответственность уточняет также понятие единственного места я. Его ценностный горизонт охватывает мир здешнего (реального, земного) существования я-для-себя и его будущий век, о своем возможном месте в котором человек постоянно помнит в поступках, включая самоотчет-исповедь. Свою единственность человек определяет, среди прочего, как ценностную заданность в перспективе будущего века, и она включает также осознание им своей телесности. Я-единственный устанавливает единственность своего места относительно воплотившегося судящего (и милующего) Бога; себя-будущего («изначально» заданного себе как ценность и оцениваемого «последним

[39] Ср. суждение в одном из выступлений середины 1920-х годов, свидетельствующее о роли воплотившегося Бога в разрушении трансцендентального единства сознания и в формировании его иначе понимаемого единства: «[С]амо Воплощение разрушило единство Кантовской личности» [Бахтин, 1997–2012, т. 1, с. 342].

словом» Бога); и другого, ценность которого признает в изначальном поступке.

***

В последних абзацах, уточняющих смысл ответственности в первой философии, я восполнила смысл сравнения ее мира с мирами Данте и средневековых мистерий, опираясь на позднейшее словоупотребление Бахтина. С одной стороны, его более позднее словоупотребление указывает на те «последние вещи» христианина, к которым отсылает и сравнение миров первой философии, Данте и средневековых мистерий в рукописи. Их общие моменты — неотменимое сосуществование в единстве Священной истории и земной жизни (исторической действительности), «мистериальная сцена» в одном случае, виде́ние с путешествием героя по ценностно размеченным пространству и вечности — в другом; а также, собственно, обсуждаемая в том же ключе тема ответственности. В работе «Формы времени и хронотопа в романе» и позднейших заметках он описывал те же сюжеты и использовал те же слова «последний» и «границы», «пределы», которыми сказал о названных мирах и изначальном поступке («края» бытия как целого). Так же обстояло дело и со средневековыми мистериями, что уже обнаружилось здесь благодаря позднейшим описаниям «мистериальной сцены» с ее пределами. Выясняется, что позднее словоупотребление Бахтина помогает понять его ранние суждения (и наоборот). С другой стороны, в позднейшие годы Бахтин не отказался от понимания личности как единственной, намеченного в рукописи «К философии поступка». В начале 1940-х годов он так охарактеризовал личность как предмет гуманитарных наук: «[М]ысль о Боге в присутствии Бога, диалог, вопрошание, молитва. Необходимость свободного самооткровения личности. Здесь есть внутреннее ядро, которое нельзя поглотить, потребить, где сохраняется всегда дистанция, в отношении которого возможно только чистое бескорыстие; открываясь для другого, она всегда остается и для себя» [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 7]. Личность открывается в диалоге с Богом, который начинается ее «свободным самооткровением». Собственно, речь идет об обоюдном откровении (которое я предположила в связи с изначальным поступком, сославшись для подтверждения на одно из выступлений Бахтина середины 1920-х годов). В таком раскрытии образуется непотребимое для другого человека внутреннее ядро личности («в присутствии

Бога»), и оно (как я-для-себя, изнутри себя — это Бахтин уточняет в «Авторе и герое...») недоступно другому, удерживается в стороне от одержимости мнениями других, поддерживается нравственно чистым переживанием я-для-себя себя самого. Приведенное суждение становится понятным, если мы знаем, как Бахтин понимал конституирование я-для-себя (единственной личности), которое он начал описывать в рассматриваемой рукописи.

О личности Бахтин размышлял и в более поздних заметках. Когда в связи с «открытием личности» Достоевским [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 343] он говорит о принципиальной социальности я («[с]амо бытие человека (и внешнее и внутреннее) есть *глубочайшее общение*»), глубочайшее «внутреннее» он связывает с Богом: «Важнейшие акты, конституирующие самосознание, определяются отношением к другому сознанию (к Ты)». В связи с личностью у Достоевского он говорит и о своем понимании личности, упоминая ее в одном контексте с суждением о вере (*«чувство веры*, т. е. цельное (всем человеком) отношение к высшей и последней инстанции»), с «последней позицией в последнем целом мира». Бахтин повторяет здесь свои ранние мысли о личности: «Каждый человек есть “я” для себя, но в конкретном и неповторимом событии жизни “я” для себя только я единственный, а все остальные другие для меня. И эту единственную и незаместимую позицию в мире нельзя отменить с помощью понятийного обобщающего (и абстрагирующего) истолкования» [Бахтин, 1997–2012, т. 5, с. 352, 354]. В середине 1960-х годов он также говорит о «единственном в мире я (я для себя)» [Бахтин, 1997–2012, т. 6, с. 380], обоснованном в ранней рукописи.

В 1975 году Михаил Михайлович Бахтин сказал, что «одна тема, на разных этапах ее развития», «единство *становящейся* (развивающейся) идеи» [Бахтин, 1997–2012, т. 6, с. 431] объединяет его мысли и труды. Какова бы она в точности ни была, без «единственной личности» он вряд ли обошелся.

Список литературы

1. Андиа, 2012 — *Андиа И. де.* Восточные и западные мистики / пер. с фр. А. Серегина. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2012. 376 с.

2. Бахтин, 1997–2012 — *Бахтин М.М.* Собр. соч.: в 7 т. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 1997–2012.

3. Бочаров, 1993 — *Бочаров С.Г.* Об одном разговоре и вокруг него // Новое литературное обозрение. 1993. № 2. С. 70–89.

4. Гоготишвили, 2003 — *Гоготишвили Л.А.* <К философии поступка> // *Бахтин М.М.* Собр. соч.: в 7 т. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. С. 351–438, 457–492. (Преамбула и комментарий к работе М.М. Бахтина).

5. Гоготишвили, 2014 — *Гоготишвили Л.А.* О возможном истоке полифонической идеи Бахтина // Vox. 2014, декабрь. Вып. 17. URL: https://vox-journal.org/content/vox17/Vox17-Gogotishvili.pdf (дата обращения: 12.04.2023).

6. Гусейнов, 2017 — *Гусейнов А.А.* Философия поступка как первая философия (опыт интерпретации нравственной философии М.М. Бахтина). Статья первая. Быть — значит поступать // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 5–15.

7. История, 1956 — История западноевропейского театра. М.: Искусство, 1956. Т. 1: Театр эпохи становления и расцвета феодализма. 751 с.

8. Каган, 2004 — *Каган М.И.* О ходе истории / ред.-сост. В.Л. Махлин. М.: Языки славянской культуры, 2004. 704 с.

9. Клюева, Лисунова, 2010 — *Клюева И.В., Лисунова Л.М.* М.М. Бахтин — мыслитель, педагог, человек. Саранск: Красный Октябрь, 2010. 468 с.

10. Кораев, 2018 — *Кораев Г.Т.* Философия М.М. Бахтина: Между философией религии и религиозной философией // Проблемы современного образования. 2018. № 5. С. 9–21. URL: http://www.pmedu.ru/images/2018-5/01.pdf (дата обращения: 17.04.2023).

11. Кораев, 2021 — *Кораев Г.Т.* Теоретизм, эстетизм, историзм: новое прочтение критической части «К философии поступка» М.М. Бахтина // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2021. Т. 7, № 4. С. 27–37.

12. Кораев, 2022 — *Кораев Г.Т.* Реконструкция проекта первой философии М.М. Бахтина: дисс. ... канд. филос. наук. Калининград, 2022. 146 с.

13. Махлин, 2001 — *Махлин В.Л.* Невельская школа // М.М. Бахтин: pro et contra. СПб.: РХГА, 2001. Т. 1. С. 122–132.

14. Махлин, 2015 — *Махлин В.Л.* «И я есмь»: персональность в дискурсах М.М. Бахтина // *Махлин В.Л.* Большое время: подступы к мышлению М.М. Бахтина. Siedlce: Uniw. przyrodniczo-humanistyczny, 2015. С. 115–136.

15. Николаев, 1991 — *Николаев Н.И.* Невельская школа философии (М. Бахтин, М. Каган, Л. Пумпянский) в 1918–1925 гг.: По материалам архива Л. Пумпянского // М. Бахтин и философская культура XX века (Проблемы бахтинологии). СПб.: РГПУ, 1991. Вып. 1. Ч. 2. С. 31–42.

16. Николаев, 1996 — *Николаев Н.И.* М.М. Бахтин в Невеле летом 1919 г. // Невельский сборник. СПб.: Акрополь, 1996. Вып. 1. С. 96–101.

17. Николаев, 2004 — *Николаев Н.И.* М.М. Бахтин, Невельская школа философии и культурная история 1920-х годов // Бахтинский сборник. М.: Языки славянской культуры, 2004. Вып. 5. С. 210–280.

18. Coates, 2001 — *Coates R.* The First and the Second Adam in Bakhtin’s Early Thought // Felch S.M., Contino P.J. (eds.) Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2001. Pp. 63–78.

19. Coates, 2004 – *Coates R.* Christianity in Bakhtin: God and the Exiled Author. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. XIII, 201 p.

20. Jacobs, 2001 – *Jacobs A.* Bakhtin and the Hermeneutics of Love // Felch S.M., Contino P.J. (eds.) Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2001. Pp. 25–46.

Интернет-ресурсы

1. Евхаристия – Евхаристия URL: https://azbyka.ru/evharistiya (дата обращения: 17.04.2023).

References

1. Andia, Ysabel de. *Vostochnye i zapadnye mistiki* [*Eastern and Western Mystics*]. Moscow, In-t filosofii, teologii i istorii sv. Fomy Publ., 2012. 376 p. (In Russ.)

2. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii: v 7 tomakh* [*Collected Works: in 7 vols*]. Moscow, Russkie slovari, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 1997–2012. (In Russ.)

3. Bocharov, S.G. "Ob odnom razgovore i vokrug nego" ["About One Conversation and around It"]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 2, 1993, pp. 70–89. (In Russ.)

4. Gogotishvili, L.A. <K filosofii postupka> [<Towards a Philosophy of the Act>]. Bakhtin, M.M. *Sobranie sochinenii: v 7 tomakh* [*Collected Works: in 7 vols*], vol. 1. Moscow, Russkie slovari, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2003, pp. 351–438, 457–492. (In Russ.)

5. Gogotishvili, L.A. "O vozmozhnom istoke polifonicheskoi idei Bakhtina" ["On the Possible Origin of Bakhtin's Polyphonic Idea"]. *Vox*, issue 17, December 2014. Available at: https://vox-journal.org/content/vox17/Vox17-Gogotishvili.pdf (Accessed 12 Apr. 2023) (In Russ.)

6. Guseinov, A.A. "Filosofiia postupka kak pervaia filosofiia (opyt interpretatsii nravstvennoi filosofii M.M. Bakhtina). Stat'ia pervaia. Byt' – znachit postupat'" ["The Philosophy of the Act as the First Philosophy (An Interpretation of Bakhtin's Moral Philosophy). First Article: To Be Means to Act"]. *Voprosy filosofii*, no. 6, 2017, pp. 5–15. (In Russ.)

7. *Istoriia zapadnoevropeiskogo teatra* [*History of Western European Theater*], vol. 1: Teatr epokhi stanovleniia i rastsveta feodalizma [Theater in the Era of Formation and Flourishing of Feudalism]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1956. 751 p. (In Russ.)

8. Kagan, M.I. *O khode istorii* [*On the Course of History*]. Ed. by V.L. Makhlin. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2004. 704 p. (In Russ.)

9. Kliueva, I.V., and Lisunova, L.M. *M.M. Bakhtin – myslitel', pedagog, chelovek* [*M.M. Bakhtin: Thinker, Teacher, Man*]. Saransk, Krasnyi Otkiabr' Publ., 2010. 468 p. (In Russ.)

10. Koraev, G.T. "Filosofiia M.M. Bakhtina: Mezhdu filosofiei religii i religioznoi filosofiei" ["The Philosophy of Mikhail Bakhtin: Between Philosophy of Religion and Religious Philosophy"]. *Problemy sovremennogo obrazovaniia*, no. 5, 2018, pp. 9–21. Available at: http://www.pmedu.ru/images/2018-5/01.pdf (Accessed 17 Apr. 2023) (In Russ.)

11. Koraev, G.T. "Teoretizm, estetizm, istorizm: novoe prochtenie kriticheskoi chasti 'K filosofii postupka' M.M. Bakhtina" ["Theoreticism, Aestheticism, Historicism: A New Interpretation of the Critical Part of M.M. Bakhtin's 'Towards a Philosophy of the Act'"]. *Nauchnyi rezul'tat. Sotsial'nye i gumanitarnye issledovaniia*, vol. 7 (4), 2021, pp. 27–37. (In Russ.) https://doi.org/10.18413/2408-932X-2021-7-4-0-3

12. Koraev, G.T. *Rekonstruktsiia proekta pervoi filosofii M.M. Bakhtina* [*Reconstruction of the Draft of M.M. Bakhtin's First Philosophy: PhD Dissertation*]. Kaliningrad, 2022. 146 p. (In Russ.)

13. Makhlin, V.L. "Nevel'skaia shkola" ["Nevel School"]. *M.M. Bakhtin: Pro et Contra*, vol. 1. St. Petersburg, RKhGA Publ., 2001, pp. 122–132. (In Russ.)

14. Makhlin, V.L. "'I ia esm': personal'nost' v diskursakh M.M. Bakhtina" ["'And I Am': Personality in M.M. Bakhtin's Discourses"]. *Bol'shoe vremia: podstupy k myshleniiu M.M. Bakhtina* [*Big Time: Approaches to M.M. Bakhtin Thinking*]. Sidlce, Uniw. przyrodniczo-humanistyczny Publ., 2015, pp. 115–136. (In Russ.)

15. Nikolaev, N.I. "Nevel'skaia shkola filosofii (M. Bakhtin, M. Kagan, L. Pumpianskii) v 1918–1925 gg.: Po materialam arkhiva L. Pumpianskogo" ["Nevel School of Philosophy (M. Bakhtin, M. Kagan, L. Pumpiansky in 1918–1925: Based on Materials from L. Pumpiansky's Archive"]. *M. Bakhtin i filosofskaia kul'tura XX veka (Problemy bakhtinologii)* [*M. Bakhtin and Philosophical Culture of the 20th century (Problems of Bakhtin Studies)*], issue 1. St. Petersburg, RGPU Publ., 1991, pp. 31–42. (In Russ.)

16. Nikolaev, N.I. "M.M. Bakhtin v Nevele letom 1919 g." ["M.M. Bakhtin in Nevel in the Summer of 1919"]. *Nevel'skii sbornik* [*The Nevel Collection*], issue 1. St. Petersburg, Akropol Publ., 1996, pp. 96–101. (In Russ.)

17. Nikolaev, N.I. "M.M. Bakhtin, Nevel'skaia shkola filosofii i kul'turnaia istoriia 1920-kh godov" ["M.M. Bakhtin, the Nevel School of Philosophy and Cultural History of the 1920s"]. *Bakhtinskii sbornik* [*Bakhtin Collection*], issue 5. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2004, pp. 210–280. (In Russ.)

18. Coates, Ruth. *Christianity in Bakhtin: God and the Exiled Author*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004. XIII, 201 p. (In English)

19. Coates, Ruth. "The First and the Second Adam in Bakhtin's Early Thought." Felch, S.M., and Contino, P.J., eds. *Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith*. Evanston, Ill., Northwestern University Press, 2001, pp. 63–78. (In English)

20. Jacobs, Alan. "Bakhtin and the Hermeneutics of Love." Felch, S.M., and Contino, P.J., eds. *Bakhtin and Religion: A Feeling for Faith*. Evanston, Ill., Northwestern University Press, 2001, pp. 25–46. (In English)

Online Resources

1. "Evkharistia" ["The Eucharist"]. *Azbuka very*, https://azbyka.ru/evharistiya. (Accessed 17 Apr. 2023) (In Russ.)

Статья поступила в редакцию: 07.04.2023
Одобрена после рецензирования: 19.04.2023
Принята к публикации: 22.04.2023
Дата публикации: 25.06.2023

The article was submitted: 07 Apr. 2023
Approved after reviewing: 19 Apr. 2023
Accepted for publication: 22 Apr. 2023
Date of publication: 25 Jun. 2023

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.
Обзор / Summary
УДК 82.09
ББК 83.3(2)
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-225-240
https://elibrary.ru/LVTUBD



© 2023. Виолетта Эвалльё
Государственный институт искусствознания,
Москва, Россия

Ф.М. Достоевский в зарубежных научных исследованиях XXI века

© 2023. Violetta D. Evallyo
State Institute for Art Studies, Moscow, Russia

Fyodor Dostoevsky in 21st-Century Foreign Research

Информация об авторе: Виолетта Дмитриевна Эвалльё, кандидат культурологии, старший научный сотрудник сектора художественных проблем массмедиа, Государственный институт искусствознания, Козицкий пер., д. 5, 125009 г. Москва, Россия.
https://orcid.org/0000-0002-4531-4922
E-mail: amaris_evally@mail.ru

Аннотация: В статье предпринята попытка обзора зарубежных монографий и коллективных трудов, работа над которыми велась в XXI веке, а также некоторых значимых переводов и переизданий. Данный обзор не может претендовать на то, чтобы создать исчерпывающую картину всех авторских концепций, но и на его основе можно сделать некоторые выводы. Во-первых, выявленные проблемы, находящиеся в центре внимания современных исследователей, во многом отличаются от тех, на которых фокусировалось внимание исследователей предшествующих десятилетий. И дело, видимо, в тех вопросах, которые волнуют разные поколения. В фокусе внимания ученых по-прежнему присутствуют онтологические проблемы, вечно волнующие человека — вопросы духовности, добра и зла, гуманизма и границ человеческого, однако все большую территорию занимают вопросы современности: нетерпимость, феминность, травма, девиантность, жестокость, нигилизм. В произведениях Достоевского исследователей притягивают пророческие мотивы последствий утраты духовности и этических основ — и возможные пути искупления.

Ключевые слова: исследователи творчества и биографии Ф.М. Достоевского в англоязычном мире, исследовательские стратегии XXI века, переводы трудов о Достоевском на английский язык.

Для цитирования: *Эвалльё В.Д.* Ф.М. Достоевский в зарубежных научных исследованиях XXI века // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 225–240. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-225-240

Information about the author: Violetta D. Evallyo, PhD in Culture Studies, Senior Researcher, Mass Media Arts Department, State Institute for Art Studies, Kozitsky Lane 5, 125009 Moscow, Russia.

https://orcid.org/0000-0002-4531-4922

E-mail: amaris_evally@mail.ru

Abstract: This article attempts to provide an overview of foreign monographs and collective works that have been published in the 21st century, as well as some significant translations and reprints. This review cannot claim to provide an exhaustive overview of all authors' approaches, but some conclusions can be drawn from it anyway. Firstly, the identified problems which are in the focus of contemporary researchers differ in many respects from those which were the focus of attention of researchers in previous decades, and this seems to be due to the issues that concern different generations. The focus of scholars' attention is still on ontological problems, eternally troubling humans – questions of spirituality, good and evil, humanism and the limits of the mankind, however, more and more space is occupied by contemporary issues: intolerance, femininity, trauma, deviancy, cruelty, nihilism. In Dostoevsky's works, researchers are attracted by the prophetic motifs of the consequences of the loss of spirituality and ethical foundations – and possible ways of redemption.

Keywords: researchers of Dostoevsky's work and biography in the English-speaking world, 21st-century research strategies, translations of works on Dostoevsky into English.

For citation: Evallyo, V.D. "Fyodor Dostoevsky in 21st-Century Foreign Research." *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 225–240. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-225-240

В настоящей статье предпринята попытка обзора зарубежных индивидуальных и коллективных трудов, работа над которыми велась в XXI веке, а также некоторых значимых переводов и переизданий. Панорама представленных авторских концепций широка: ученые обращают внимание на драматургические контрапункты поэтики Ф.М. Достоевского; на проблемы персонажей и на преодоление ими плоскости изображения в сторону обретения психологического объема характера; на этические и психические вопросы. В обширном корпусе работ прослеживается связь биографии писателя и драматургии его произведений и, в свою очередь, — их взаимосвязи с творчеством других писателей; фиксируются стилистические доминанты. Ученые уделяют особое внимание эстетическому мировоззрению Ф.М. Достоевского в контексте философских традиций — в обусловленности его платоновскими и кантовскими категориями, принципами экзистенциализма. Важное место в научных размышлениях занимают и попытки осмысления религиозного

мировоззрения Достоевского, императивов нигилизма, проблематики братства и единства.

В статье обозначены некоторые исследовательские стратегии, в границах которых (с определенной степенью условности этих границ) ученые предшествующих двух десятилетий изучали художественные миры и поэтику Достоевского.

Дж.У. Коннолли анализирует роман «Братья Карамазовы», пытаясь создать своего рода путеводитель по вселенной романа [Connolly, 2013].

Б. Льюис фокусируется на авторских вступлениях в произведениях писателя, делая вывод, что различными формами предисловий Достоевский подчеркивал важность деавтоматизированного восприятия, стремился расширить «пределы текста до самого процесса творения»[1] [Lewis, 2016, p. 169].

Б.Дж. Пэрис утверждает, что между риторикой автора и персонажами (подпольным человеком, Раскольниковым, Иваном и Алешей Карамазовыми) как воображаемыми людьми, чувства, поведение и идеи которых являются отражением их личности и опыта, существует напряженность, вследствие которой герои часто преодолевают иллюстративность своих ролей. В свете этого обобщения приведем цитату исследователя о персонажах «Преступления и наказания»: «Возможно, ключевым риторическим приемом в романе является использование Достоевским других персонажей в качестве орнамента (фона) Раскольникова и его [“как бы безгласных” – *В.Э.*] комментаторов. <…> Поскольку положительно представленные персонажи имеют тенденцию говорить одно и то же, они служат своего рода хором, который, кажется, призван влиять на то, как мы воспринимаем Раскольникова и судим о нем» [Paris, 2008, p. 58].

Ученые обращают внимание и на медицинские патологии героев писателя, и анализируют вопросы, основанные на юридических нюансах [Rosenshield, 2005], [Ronner, 2015]. Так, А. Шур в свою книгу «Возмездие за зло: Достоевский и наказание» включает источники из философии, криминологии, психологии и истории, чтобы доказать, что взгляды Достоевского на наказание были сформированы не только его христианской этикой, но и теорией и практикой наказания, актуальной для его современников [Schur, 2013].

---

[1] Здесь и далее перевод мой. — *В.Э.*

К.Дж. Бриггс фокусируется на женских портретах в контексте феминистических императивов [Briggs, 2010]. В продолжение темы женских образов с углублением в психологические и психические аспекты, обратим внимание на исследование Т.Г. Марулло «Абьюзинг: “Неточка Незванова” и поэтика созависимости», в котором, по мнению ученого, Достоевский заметил девиантные и деструктивные способы коммуникации между индивидуумами, местами и вещами, образами и идеями за полтора века до того, как эти проблемы стали центральными в вопросах психического здоровья. Т.Г. Марулло интерпретирует персонажей в контексте «хрестоматийной созависимости» и делает вывод, что «в своей взаимозависимости Неточка и три ее семьи сеют хаос в себе и других самоуничтожающимися способами. Они ищут общности в доминировании и контроле; они желают равенства как гении и боги. <…> Взывая к гармонии и миру, они раскалываются надвое; недовольные собой, они ищут двойников, которые возвращают их к тому самому бедствию, от которого они ищут спасения. Они никогда не учатся на своих ошибках; скорее, они пробуждают в себе пристрастия, которые позволяют им на мгновение жить в раю, но надолго в аду» [Marullo, 2015, p. 158]. Данное исследование Т.Г. Марулло интересно в том числе и поиском связи произведений писателя с реальными экзистенциальными проблемами человека, попытками заглушить беспокойство и пустоту. На природу и ценности человека, феномены рационального и иррационального разума обратили внимание и авторы коллективного исследования «Просвещение и границы разума: чтение Достоевского, Толстого и Набокова» [Roberts, Saeverot, 2017]. А. Вайман исследует препятствия для активной эмпатии в художественном мире Достоевского, рассматривает предел и крайность эмпатии, фокусируясь на проблеме несостоявшейся любви в «Идиоте» и «Записках из подполья» [Wyman, 2016].

Заслуживает внимания и опубликованное в 2021 году исследование «Грешник и святой: Достоевский и джентльмен-убийца, вдохновивший на создание шедевра», в котором К. Бирмингем анализирует архитектонику «Преступления и наказания»: «<…> история убийства соединяет сложность сознания со стенографической записью эмпирических фактов внешнего мира. Эту шаткую связь между незаконченным сознанием и установленными фактами мы видим в центральном сюжете романа: повествовании, где представления и теории, сны и галлюцинации просачиваются в уголовное

расследование» [Birmingham, 2021, p. 11]. А Дж. Гудвин в книге «Противостояние демонам Достоевского: анархизм и призрак Бакунина в России двадцатого века» исследует историю восприятия романа Достоевского «Бесы» в свете споров и разногласий по поводу взрывоопасного наследия Бакунина в России [Goodwin, 2010].

Обратим внимание и на корпус работ, в которых напрямую прослеживается связь биографии писателя и драматургии его произведений. В 2020 году переиздается серия работ выдающегося, ныне покойного, исследователя биографии и творчества Достоевского Дж. Франка с доминирующей биографической линией: «Достоевский: годы испытаний, 1850–1859» [Frank, 2020e], «Достоевский: движение освобождения, 1860–1865» [Frank, 2020d], «Достоевский: Чудесные годы, 1865–1871» [Frank, 2020b], «Мантия пророка, 1871–1881» [Frank, 2020a], «Семена восстания, 1821–1849» [Frank, 2020c]. Впрочем, и в заданных нами временных ограничениях немало работ, в основе которых лежит биографические подходы. В частности, в исследовании «Демократия Достоевского» Н. Руттенбург прослеживает последствия ссылки Федора Михайловича в Сибирь, отраженной в «Записках из мертвого дома», и представляет новое понимание эстетических и политических трансформаций мировоззрения писателя [Ruttenburg, 2008]. А в монографии «Достоевский. Автор как психоаналитик» Л. Бреже сочетает анализ «Преступления и наказания» и других романов с биографией писателя, выявляя переплетение художественных миров произведений с реальными историческими событиями [Breger, 2017].

В контексте исследовательских поисков поэтических доминант и *взаимосвязей произведений Ф.М. Достоевского с творчеством других писателей*, обратим внимание на ряд работ. Так, П. Кэй выявляет эстетические и культурные ценности английских писателей-модернистов по их литературным и критическим реакциям на идеи Достоевского, облачая свои выводы в своего рода метафору диалога-исповеди, беседы английских романистов с Достоевским [Kaye, 2006, p. 194]. М. Блоштейн утверждает, что, поскольку Достоевский был заинтересован в представлении индивидуального восприятия себя и мира, его фигура стала архетипической для Миллера и других писателей-членов кружка Вилла Сера, которые интересовались точными психологическими характеристиками и интригующими повествованиями и интерпретировали произведения Достоевского как контркультурное явление, преодолевшее

языковые и культурные границы [Bloshteyn, 2007, p. 185–186]. Сужая исследовательский фокус, отметим и работу М.Л. Сенедес, сфокусировавшейся на влиянии Толстого, Достоевского и Чехова на творчество франкоязычной писательницы русского происхождения Ирэн Немировски [Cenedese, 2021].

Особый интерес представляет исследование С.М. Владив-Гловер «Достоевский и реалисты: Диккенс, Флобер, Толстой», в котором автор выделяет стилистические доминанты и обосновывает принадлежность Достоевского к эстетическому вектору реализма [Vladiv-Glover, 2019, p. 15]. В продолжение данного ракурса отметим и работу «Роман в эпоху распада: Достоевский и проблема жанра в 1870-е годы» К. Холлад, в которой подробно обрисовываются усилия Достоевского по адаптации жанра к реалиям современности со всеми ее сдвигами при сохранении утопических идей мессианства России [Holland, 2021]. Путем буквального анализа П. Чиковацкий в монографии «Достоевский и утверждение жизни» реконструирует и исследует «эстетически» мотивированное жизнеутверждение Достоевского, основанное на циклах трансгрессии и восстановления; исследователь делает вывод, что «бескомпромиссный реализм Достоевского требует серьезного отношения к многочисленным примерам зла, не считая их вымышленными. Тем не менее Достоевский надеется передать посыл оптимизма: жизнь должна утверждаться даже перед лицом зла. Люди могут восстановить чувство принадлежности к этому миру; они могут восстановить чувство смысла жизни» [Cicovacki, 2012, p. 339].

Далее отметим исследования, в которых эстетическое мировоззрение писателя анализируется в *контексте философских традиций*, например, как концепция деонтологии в книге «Достоевский и Кант: диалоги об этике» Е. Черкасовой. Исследовательница делает вывод, что в контексте центральных кантовских категорий — чистого практического разума и категорического императива, герои Достоевского ограничены долгом, а «свобода, зло, искушение, страдание, общность указывают в направлении морального императива, черпающего свою жизненную силу из глубины человеческой природы и человеческого состояния. Превосходя мнимую объективность разума, императив сердца прямо отзывается на неудачи и триумфы человечества, страдания и радости» [Cherkasova, 2009, p. 102].

Ставя в центр исследования категорию порядка, Д. Агиомавритис сопоставляет позиции Достоевского и Платона,

делая вывод, что «важной особенностью изображения Платоном и Достоевским проблемы порядка является представление, что, будь то философы или софисты, святые или грешники — все люди участвуют в одной и той же драме существования, и независимо от того, насколько различны их роли, между людьми существует неоспоримая связь, которая и делает возможным диалог» [Agiomavritis, 2010, p. 248].

Дж. Кэрролл прослеживает анархо-психологическую критику модели *homo economicus*, всех идеологических императивов или абсолютной морали до ее истоков в девятнадцатом веке — к фигурам Штирнера, Ницше и ... Достоевского [Carroll, 2010].

Обратим внимание и на авторитетное исследование В. Кауфманна «Экзистенциализм: от Достоевского до Сартра», факт переиздания которого подчеркивает актуальность и достоверность выводов ученого, считавшего, что для Достоевского (равно как и для С. Кьеркегора, Ф. Ницше, Ф. Кафки, Р.М. Рильке, К. Ясперса, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра) экзистенциальная картина мира человека несет на себе печать отчужденности, оторванности и абсурдности [Kaufmann, 2016].

Полагая Достоевского предшественником психоанализа, родоначальником экзистенциализма (равно как и религиозным традиционалистом, и мистиком-романтиком), Ю. Корриган в работе «Достоевский и загадка личности» интерпретирует художественные произведения как непрерывное поле эксперимента, на котором Достоевский исследует проблему самости через повторяющиеся символические и нарративные парадигмы и делает вывод, что художественные миры писателя населены носителями безымянных душевных ран, а путешествие внутрь себя оказывается «рискованным и часто разрушительным усилием, ведь, сталкиваясь с ландшафтом и обитателями бессознательного, человек также приближается к радикально дестабилизирующим силам, лежащим в основе внутренней жизни» [Corrigan, 2017, p. 142–143]. Заметим, что в роли предшественника экзистенциализма Ф.М. Достоевский фигурирует и в ряде научных статей [Statkiewicz, 2018], [Stewart, 2012].

Важное место в научных размышлениях занимают попытки осмысления *религиозного мировоззрения* Достоевского. Так, М.В. Джонс обращает внимание на ряд произведений — «Двойник», «Записки из подполья», «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы» и «Братья Карамазовы» — в контексте религиозного опыта

[Jones, 2005]. Г. Паттисон и Д.О. Томпсон сосредотачиваются на выявлении христианской традиции [Pattison, Thompson, 2001], Э.А. Блейк выявляет связи с католицизмом [Blake, 2014], В. Винокур обнаруживает следы иудаизма [Vinokur, 2009]. С. Кэссиди аргументирует отсутствие единых религиозных установок в творчестве Достоевского, в сочинениях которого «постоянное положение в континууме между противоположными идеальными полюсами указывает на то, что каждый из нас существует в необходимом отношении к метафизическому Абсолюту, точно так же, как для Гегеля каждое разумное существо существует в необходимом отношении к Абсолютному Духу» [Cassedy, 2005, p. 174]. К. Бланк в монографии «Диалектика Достоевского и проблема греха» также обращает внимание на философско-этические парадоксы поэтики писателя: добро, порождающее зло; прекрасные личности, приносящие горе; преступление, приносящее спасение. Исследовательница подчеркивает, что в то время как на протяжении веков западная теология и философия интерпретировали грехопадение как самое мрачное библейское событие, «неоправославный мыслитель, Достоевский представляет идею нечестивости мира не как проклятое и отчаянное состояние человека, подверженного болезни и смерти, а как диалектическое переживание вибрирующих противоположностей мира. В этом мире полярности перетекают друг в друга. <...> Произведения Достоевского подтверждают Благую Весть христианства — торжество света над тьмой. Эта христианская истина сосуществует и взаимодействует в его романах с другой, горькой, но тоже христианской истиной, согласно которой миру постоянно угрожают хаос и апокалипсис. Оба процесса происходят синхронно и непрерывно» [Blank, 2010, p. 122].

Стоит подчеркнуть, что за последующее десятилетие нам не удалость обнаружить обобщающих англоязычных работ о религиозных аспектах творчества Достоевского, подобных отмеченным выше. Тем не менее существует корпус исследований, авторы которых сузили научную проблематику до ярких этико-религиозных категорий. В частности, Дж.Ф. Десмонд на материале одиннадцати крупнейших произведений, исследует культурный этос самоубийства и его эволюцию [Desmond, 2019]. В призме религиозных убеждений писателя Р. Уильямс анализирует лабиринты речи, вымысла, метафоры и иконографии в четырех основных романах [Williams, 2011]. В это же время осуществляется новый перевод на

английский Р. Жирара, который в контексте концепции «миметического желания» интерпретирует преодолеваемую героями «Записок из подполья» духовность и приобретаемый взамен «просвещенный корыстный интерес». Исследователь подчеркивает, что «когда физическое насилие подавляется, как это обычно бывает в современной цивилизованной жизни, всякое несостоявшееся соперничество уходит в подполье и проявляется в виде “психопатологических симптомов”, тех самых симптомов, которые проявляют подпольные персонажи в шедеврах Достоевского. <…> человек уходит в “подполье” в результате неудовлетворенного миметического желания. Все подпольные люди тщательно скрывают свои подражания даже от самих себя, чтобы не давать своим моделям психической награды видеть себя подражаемыми, не унижать себя разоблачением подражателей. Достоевский придает слову подполье квазитехническое значение» [Girard, 2012, p. 77–78]. Несмотря на явный уклон исследования Р. Жирара в психологизм, мы не случайно поставили его в раздел анализа религиозных воззрений Ф.М. Достоевского. Утрата духовности, акцентирование психологизма подчеркивают слом экзистенциальных основ человеческого бытия в XIX веке. К слову, опираясь на понятие культурного «перекрестного давления» Чарльза Тейлора, Дж. Гивенс предпринял попытку обнаружить мотивы ускользания образа Христа в русской литературе в целом и в романах Достоевского, в частности: «Достоевский выступал против секуляристов не только по соображениям веры, но и потому, что не мог согласиться с ними в том, что совершенное общество может быть построено на основе разума, науки и эгалитарной мысли. <…> Достоевский как будто боялся, что серьезная, горячая защита Христа невозможна уже в век скептицизма, что оправдание Христа может быть успешным только в том случае, если оно будет как-то замаскировано, введено косвенно или замаскировано под что-то другое, такое как бунт против Бога или исповедание атеизма» [Givens, 2018, p. 5].

Далее следует упомянуть работу С. Макрейнольдс, в которой исследовательница связывает напряжение между гуманизмом и антисемитизмом, верой и сомнением Достоевского с его ориентацией на православие, забота о котором «не только заманила Достоевского в ловушку некоего постоянного духовного колебания, но и также способствовала возникновению антисемитизма в его последние годы — в качестве своего рода ответа или разрешения “пыточной ка-

меры сомнения и неверия”» [McReynolds, 2008, p. 6]. Исследование С. Макрейнольдс не случайно предваряет корпус работ, по большей части ориентированных на мировоззренческие аспекты творчества Достоевского. Ряд работ подчеркивает поиски писателем не столько заменяющих религию стратегий, сколько тех экзистенциальных этических доминант, которые с определенной степенью условности равно способствовали бы возвышению человеческой души.

В частности, ряд ученых обратили внимание на проблематику братства и единства. Б. Розамунд анализирует феномен «Дневника писателя» в атмосфере «загадочной русской души» [Rosamund, 2017].

С. Хадспит в монографии «Достоевский и идея “русскости”: новый взгляд на единство и братство» [Hudspith, 2014] анализирует идею славянофильства, что в целом отвечает традиционным исследовательским позициям.

А. Берман рассматривает «братство» в буквальном смысле братско-сестринских отношений и показывает, как Толстой и Достоевский изображают их как стабилизирующую силу, противостоящую непредсказуемым, часто деструктивным элементам романтических запутанностей и иерархической структуры поколений. А. Берман подчеркивает, что братско-сестринские отношения в романах двух великих русских писателей не столько демонстрировали интерес к принятию духовного идеала всеобщего братства, но «братья и сестры — это один из человеческих узлов, вокруг которого они синтезировали свое отношение к духовной и материальной реальности» [Berman, 2015, p. 164].

Другим исследовательским ракурсом в рамках мировоззренческих доминант Достоевского отметим проблематику *нигилизма*. Наиболее разработанным представляется сравнение отношения к нигилистическим теориям в произведениях Достоевского и Ницше. Отметим работу П. Стеллино «Ницше и Достоевский: На грани нигилизма», в которой он проводит сравнительный анализ произведений с позиции данных Достоевским и Ницше ответов на вопрос «все ли дозволено, если Бога нет» [Stellino, 2015, p. 227]. П. Стеллино подчеркивает, что традиционные исследовательские прочтения трактуют произведения Достоевского как резкую критику мысли Ницше, однако, по мнению исследователя, идеи немецкого философа изрядно демонизированы, поскольку, «во-первых, в своем творчестве Ницше никогда прямо не утверждает максиму. Во-вторых,

посмертные фрагменты обнаруживают амбивалентное отношение к максиме: с одной стороны, Ницше как бы связывает максиму с экспериментальным характером своей философии, а с другой стороны, он интерпретирует максиму как признак дезориентации и путаницы или воспринимает ее как символ радикального фанатизма. Более того, он указывает и на ее парадоксальный характер» [Stellino, 2015, p. 226].

М. Степенберг сравнивает произведения Ницше и Достоевского по ключевым темам, таким как преступность, христианство, фигура «аутсайдера», выявляя резонанс современности и их совместной борьбы против нигилизма. В повсеместном распространении нигилизма — «безразличного агностицизма» [Stepenberg, 2019, p. 137] сегодня исследовательница видит охватившую мир болезнь, заразившую и политическую, и социальную, и технологическую сферы: «Нигилизм пронизал практически всю современную западную культуру в форме нарциссизма (“грязное служение себе”) и секуляризма (“постхристианская чувствительность и убежденность”)» [Stepenberg, 2019, p. 134].

М. Статкевич к фигурам Достоевского и Ницше добавляет Арто и исследует понятие культуры жестокости, постулируя, что каждый из упомянутых художников в своих произведениях противопоставил оптимизму Просвещения идею жестокости как лежащую в основе всей человеческой природы и культуры. Анализируя их произведения, М. Статкевич делает вывод, что «культура может охранять границы приличия, но может и угнетать, как идеология и пропаганда, порождать нигилизм. Нигилизм сам по себе может быть двусмысленным, обеспечивать культурный статус-кво, а также приводить к падению испорченной культуры. В этом случае нигилизм есть симптом вырождения культуры. Жестокость, являющаяся крайним отрицанием культуры, может также означать ее возрождение. На самом деле жестокость противостоит крайнему нигилизму, пассивному нигилизму в форме равнодушия. Жестокость в раскрытии своей порочной стороны проявляет вместе с тем и свою изначальную жизненность. Это заставляет нигилиста вглядеться глубоко в свои защитные барьеры и заглянуть за них. Очищение есть частный случай двусмысленности, оно может быть использовано как средство восстановления бинарных оппозиций и, как показали Достоевский, Ницше и Арто, — разрушения всех границ» [Statkiewicz, 2020, p. 91–92]. Тем самым можно говорить о широкой

интерпретации понятия «преступление» не только как проявления жестокости и черствости, но и как утраты этико-духовного ядра, в то время как суровость «наказания» тела может быть своего рода «умерщвлением плоти», способной обуздать деструктивные побуждения человеческого эго.

Рассмотрим работы, ориентированные на *междисциплинарный подход* к исследованию как фигуры писателя, так и его произведений. На стыке философии, этики, религиоведения отметим исследование «Вспоминая конец: Достоевский как пророк современности», в которой авторы интерпретируют интертекстуальность творчества писателя как пророческий характер его искусства: «Пророческое слово Достоевского, правильно понятое, сохраняет способность “жечь сердца” тех, кто его слышит. Но какова природа этой силы? Можно привести много примеров предвидения Достоевского в XX столетии: видения тирании, террора и широкомасштабных войн, переживаемых человеческими массами, широко распространенного отчуждения, а впоследствии и отчаянных поисков смысла индивидуумами» [Kroeker, Ward, 2001, p. 2].

Отметим и еще одно исследование, косвенно связанное с «пророческим» даром писателя. А. Берри, анализируя адаптации произведений Достоевского в визуальных искусствах предлагает: «Если и романы, и их транспозиции неизменно уходят корнями в предшествующие источники, их следует рассматривать как части продолжающегося процесса, а не как фиксированные, неизменные объекты» [Burry, 2011, p. 176]. Тем самым можно говорить о концепции укорененности поэтики Достоевского не только в историческом контексте прошлого, но и о бессмертии его философских идей и в настоящем, и в будущем.

В книге «Полифонический талант Достоевского» авторы освещают связь литературного искусства Достоевского с его философско-психологическим разнообразием, полифоническим писательским методом, включающим в себя и особую литературную технику, и своеобразный способ зондирования богословских, социальных и философских глубин [Dostoevsky’s Polyphonic Talent, 2005]. В частности, в предисловии ответственный редактор издания Дж.Э. Барнхарт уточняет полифонический контекст коллективной монографии: «<…> плюрализм голосов [персонажей — *В.Э.*] становится гениальным стремлением Достоевского к объективности, которая проявляется через критическую интерсубъективность. Не-

смотря на справедливое слушание, главные герои и их пристрастия не пользуются дипломатическим иммунитетом от досмотра. Идеи и убеждения сопровождаются [полифоническим — *В.Э.*] контрапунктом, что повышает объективность» [Barnhart, 2005, p. xi].

В коллективном труде «Достоевский в контексте» авторы расширяют научную проблематику, концептуально разделив издание на две обширные части. Первая включает в себя социальный, исторический, культурный, политический контексты; вторая освещает в историческом контексте литературу, публицистику и языки — как феномен миров, в которых жил Достоевский [Dostoevsky in Context, 2016]. Сборник очерков «Достоевский за Достоевским. Наука, религия, философия» фокусируется на писательской эстетике в контексте встречи с наукой (преимущественно дарвинизмом), с жизненной философией (смыслы жизни, мораль, вера, душа), с дихотомией «я и другой», с межкультурными связями [Dostoevsky beyond Dostoevsky, 2016].

Итак, мы обозначили некоторые исследовательские стратегии, в границах которых (с определенной степенью условности этих границ) ученые предшествующих двух десятилетий изучали художественные миры и поэтику Достоевского. Конечно, данный обзор не может дать исчерпывающую картину всех авторских концепций, но и на основе представленного анализа можно сделать некоторые выводы. Во-первых, обозначенные нами ракурсы во многом отличаются от тех, на которых фокусировалось внимание исследователей предшествующего столетия (в частности, М. Бахтина, Ю. Цивьяна, Д. Мережковского и др.). И дело, видимо, в тех вопросах, которые волнуют разные поколения. В фокусе внимания ученых по-прежнему присутствуют онтологические проблемы, вечно волнующие человека — вопросы духовности, добра и зла, гуманизма и границ человеческого, однако все большую территорию занимают вопросы современности: нетерпимость, феминность, травма, девиантность, жестокость, нигилизм. В произведениях Достоевского исследователей притягивают пророческие мотивы последствий утраты духовности и этических основ — и пути искупления.

References

1. Agiomavritis, Dionyssios. *The Politics of Tyranny and the Problem of Order: Plato and Dostoevsky's Resistance to the Pathology of Power*. Ottawa, Carleton University, ProQuest, 2010. 261 p. (In English) https://doi.org/10.22215/etd/2010-09530

2. Barnhart, Joe E. "Introduction. Hearing voices." Barnhart, Joe E., and Lanham, Boulder, eds. *Dostoevsky's Polyphonic Talent*. New York, Toronto, Oxford, University Press of America, 2005, pp. ix-xx. (In English)

3. Berman, Anna. *Siblings in Tolstoy and Dostoevsky: The Path to Universal Brotherhood*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2015. 256 p. (In English)

4. Birmingham, Kevin. *The Sinner and the Saint: Dostoevsky and the Gentleman Murderer Who Inspired a Masterpiece*. London, Penguin Publishing Group, 2021. 429 p. (In English)

5. Blake, Elizabeth A. *Dostoevsky and the Catholic Underground*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2014. 312 p. (In English)

6. Blank, Ksana. *Dostoevsky's Dialectics and the Problem of Sin*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2010. 174 p. (In English)

7. Bloshteyn, Maria. *The Making of a Counter-Culture Icon: Henry Miller's Dostoevsky*. Toronto, University of Toronto Press, 2007. 240 p. (In English)

8. Breger, Louis. *Dostoevsky. Author as a Psychoanalyst*. New York, Routledge, 2017. 315 p. (In English)

9. Briggs, Katherine Jane. *How Dostoevsky Portrays Women in His Novels: A Feminist Analysis*. New York, Edwin Mellen Pr., 2010. 325 p. (In English)

10. Burry, Alexander. *Multi-Mediated Dostoevsky: Transposing Novels into Opera, Film, and Drama*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2011. 256 p. (In English)

11. Carroll, John. *Break-Out from the Crystal Palace: the Anarcho-Psychological Critique: Stirner, Nietzsche, Dostoevsky*. New York, Routledge, 2010. 296 p. (In English)

12. Cassedy, Steven. *Dostoevsky's Religion*. Stanford, California, Stanford University Press, 2005. 224 p. (In English)

13. Cenedese, Marta Laura. *Irène Némirovsky's Russian Influences: Tolstoy, Dostoevsky and Chekhov*. London, Palgrave Macmillan, 2021. 268 p. (In English)

14. Cherkasova, Evgenia. *Dostoevsky and Kant: Dialogues on Ethics*. Foreword by Kline, George L. Amsterdam — New York, NY, Rodopi, 2009. 148 p. (In English)

15. Cicovacki, Predrag. *Dostoevsky and the Affirmation of Life*. New York, Routledge, 2012. 366 p. (In English)

16. Connolly, Julian W. *Dostoevsky's The Brothers Karamazov*. London, Bloomsbury Academic, 2013. 160 p. (In English)

17. Corrigan, Yuri. *Dostoevsky and the Riddle of the Self*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2017. 248 p. (In English)

18. Desmond, John F. *Fyodor Dostoevsky, Walker Percy, and the Age of Suicide*. Washington, The Catholic University of America Press, 2019. 320 p. (In English)

19. Evdokimova, Svetlana, and Golstein, Vladimir, eds. *Dostoevsky beyond Dostoevsky. Science, Religion, Philosophy*. Brighton, Academic Studies Press, 2016. 424 p. (In English)

20. Martinsen, Deborah A., and Maiorova, Olga, eds. *Dostoevsky in Context*. Cambridge, Cambridge University Press, 2016. 354 p. (In English)

21. Barnhart, Joe E., and Lanham, Boulder, eds. *Dostoevsky's Polyphonic Talent*. New York, Toronto, Oxford, University Press of America, 2005. 270 p. (In English)

22. Frank, Joseph. *Dostoevsky: The Mantle of the Prophet, 1871–1881*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 2020. 784 p. (In English)

23. Frank, Joseph. *Dostoevsky: The Miraculous Years, 1865–1871*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 2020. 528 p. (In English)

24. Frank, Joseph. *Dostoevsky*: *The Seeds of Revolt, 1821–1849*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 2020. 424 p. (In English)

25. Frank, Joseph. *Dostoevsky: The Stir of Liberation, 1860–1865*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 2020. 406 p. (In English)

26. Frank, Joseph. *Dostoevsky: The Years of Ordeal, 1850–1859*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 2020. 315 p. (In English)

27. Girard, René. *Resurrection from the Underground: Feodor Dostoevsky*. Ed., Transl. by Williams, James G. East Lansing, Michigan, Michigan State University Press, 2012. 120 p. (In English)

28. Givens, John. *The Image of Christ in Russian Literature: Dostoevsky, Tolstoy, Bulgakov, Pasternak*. Evanston, Illinois, Northern Illinois University Press, 2018. 284 p. (In English)

29. Goodwin, James. *Confronting Dostoevsky's Demons: Anarchism and the Specter of Bakunin in Twentieth-Century Russia*. Pieterlen, Bern, Peter Lang Publishing Inc., 2010. 251 p. (In English)

30. Holland, Kate. *The Novel in the Age of Disintegration: Dostoevsky and the Problem of Genre in the 1870s*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2021 (reprint 2013). 264 p. (In English)

31. Hudspith, Sarah. *Dostoevsky and the Idea of Russianess: A New Perspective on Unity and Brotherhood*. New York, Routledge, 2014. 240 p. (In English)

32. Jones, Malcolm V. *Dostoevsky and the Dynamics of Religious Experience*. Cambridge, New York, Anthem Press, 2005. 186 p. (In English)

33. Kaufmann, Walter. *Existentialism From Dostoevsky to Sartre*. Auckland, New Zealand, Pickle Partners Publishing, 2016. 292 p. (In English)

34. Kaye, Peter. *Dostoevsky and English Modernism 1900–1930*. Revised Edition. Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2006. 260 p. (In English)

35. Kroeker, P. Travis, and Ward, Bruce K. *Remembering the End: Dostoevsky as Prophet to Modernity*. Boulder, Oxford, Westview Press, 2001. 295 p. (In English)

36. Lewis, Bagby. *First Words: on Dostoevsky's Introductions*. Academic Studies Press, 2016. 222 p. (In English)

37. Marullo, Thomas Gaiton. *Heroine Abuse: Dostoevsky's "Netochka Nezvanova" and the Poetics of Codependency*. Evanston, Illinois, Northern Illinois University Press, 2015. 213 p. (In English)

38. McReynolds, Susan. *Redemption and the Merchant God: Dostoevsky's Economy of Salvation and Antisemitism*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2008. 232 p. (In English)

39. Paris, Bernard J. *Dostoevsky's Greatest Characters: A New Approach to "Notes from the Underground", "Crime and Punishment", and "The Brothers Karamazov"*. London, Palgrave Macmillan, 2008. 253 p. (In English)

40. Pattison, George, and Thompson, Diane Oenning. *Dostoevsky and the Christian Tradition*. Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2001. 300 p. (In English)

41. Roberts, Peter, and Saeverot, Herner. *Education and the Limits of Reason: Reading Dostoevsky, Tolstoy and Nabokov*. New York, Routledge, 2017. 152 p. (In English)

42. Ronner, Amy D. *Dostoevsky and the Law*. Durham, North Carolina, Carolina Academic Press, 2015. 322 p. (In English)

43. Rosamund, Bartlett. *The Russian Soul: Selections from a Writer's Diary*. London, Notting Hill Editions, 2017. 124 p. (In English)

44. Rosenshield, Gary. *Western Law, Russian Justice: Dostoevsky, the Jury Trial, and the Law*. Madison, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 2005. 320 p. (In English)

45. Ruttenburg, Nancy. *Dostoevsky's Democracy*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 2008. 288 p. (In English)

46. Schur, Anna. *Wages of Evil: Dostoevsky and Punishment*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2013. 256 p. (In English)

47. Statkiewicz, Max. "'Feeling of Thought': Nietzsche's and Dostoevskii's Experience with Nihilism." *Russian Literature*, vol. 95, 2018, pp. 1–32. (In English) https://doi.org/10.1016/j.ruslit.2018.01.001

48. Statkiewicz, Max. *Culture and Cruelty in Nietzsche, Dostoevsky, and Artaud*. London, Lexington Books, 2020. 137 p. (In English)

49. Stellino, Paolo. *Nietzsche and Dostoevsky: on the Verge of Nihilism*. Pieterlen, Bern, Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2015. 233 p. (In English)

50. Stepenberg, Maia. *Against Nihilism: Nietzsche Meets Dostoevsky*. Montreal; Chicago; London, Black Rose Books, 2019. 160 p. (In English)

51. Stewart, Jon. "Existentialism." *Encyclopedia of Applied Ethics*. 2nd Edition. Ed. by Chadwick, Ruth. London, New York, Academic Press, 2012, pp. 250–263. (In English) https://doi.org/10.1016/B978-0-12-373932-2.00202-7

52. Vinokur, Val. *The Trace of Judaism: Dostoevsky, Babel, Mandelstam, Levinas*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2009. 216 p. (In English)

53. Vladiv-Glover, Slobodanka M. *Dostoevsky and the Realists: Dickens, Flaubert, Tolstoy*. Pieterlen, Bern, Peter Lang Inc., International Academic Publishers, 2019. 221 p. (In English)

54. Williams, Rowan. *Dostoevsky: Language, Faith and Fiction*. Waco, Texas, Baylor University Press, 2011. 304 p. (In English)

55. Wyman, Alina. *The Gift of Active Empathy: Scheler, Bakhtin, and Dostoevsky*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2016. 338 p. (In English)

Статья поступила в редакцию: 01.04.2023
Одобрена после рецензирования: 14.04.2023
Принята к публикации: 15.04.2023
Дата публикации: 25.06.2023

The article was submitted: 01 Apr. 2023
Approved after reviewing: 14 Apr. 2023
Accepted for publication: 15 Apr. 2023
Date of publication: 25 Jun. 2023

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.

Обзор / Summary
УДК: 821.161.1.0
ББК: 83.3(2=411.2)
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-241-314
https://elibrary.ru/OONKVG



© 2023. Татьяна Касаткина

Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия

Обзор II Международной научной онлайн-конференции «“Преступление и наказание”: современное состояние изучения» (Москва, 28 февраля – 2 марта 2023 года)

© 2023. Tatiana A. Kasatkina

A A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

Summary of the 2nd International Online Conference “*Crime and Punishment*: Current State of Research” (Moscow, February 28 – March 2, 2023)

Информация об авторе: Татьяна Александровна Касаткина, доктор филологических наук, главный научный сотрудник, зав. научно-исследовательским центром «Ф.М. Достоевский и мировая культура», Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

https://orcid.org/0000-0002-0875-067X

E-mail: t-kasatkina@yandex.ru

Аннотация: Обзор составлен из тезисов и резюме, предоставленных участниками II Международной научной онлайн-конференции «“Преступление и наказание”: современное состояние изучения». Конференция проведена в рамках работы над очередным выпуском серии «Произведения Ф.М. Достоевского: современное состояние изучения», посвященным «Преступлению и наказанию». Доклады конференции посвящены герменевтике текста, историческим и культурным аллюзиям в тексте, исследованию роли книг, упомянутых в романе, проблемам перевода Достоевского на другие национальные языки и языки культуры, отражениям романа в позднейшей литературе, способам преподавания произведения в школе и вузе. Обзор позволяет получить представление о новейших тенденциях в изучении и преподавании «Преступления и наказания».

Ключевые слова: Достоевский, «Преступление и наказание», переводы романа, методика преподавания, образная система, герменевтика текста, исторический комментарий, юридический комментарий, концепт «новое», мотив избиения лошади, петербургский текст, постановки и экранизации, экспозиция музея, «Физиология» Д.Г. Льюиса, Наполеон, Данте, Шиллер, Байрон, Гюго, Тургенев, Бунин, Моэм, Нароков, Мамлеев.

Для цитирования: *Касаткина Т.А.* Обзор II Международной научной онлайн-конференции «"Преступление и наказание": современное состояние изучения» (Москва, 28 февраля – 2 марта 2023 года) // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 241–314. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-241-314

Information about the author: Tatiana A. Kasatkina, DSc in Philology, Director of Research, Head of the Research Centre "Dostoevsky and World Culture," A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

https://orcid.org/0000-0002-0875-067X

E-mail: t-kasatkina@yandex.ru

Abstract: The summary is compiled from the abstracts and summaries provided by the participants of the 2nd International Online Conference "*Crime and Punishment*: Current State of Research." The conference is part of the work on the next issue of the series *Dostoevsky's Works: Current State of Research* that will be dedicated to *Crime and Punishment*. The conference reports are devoted to the hermeneutics of the text, the historical and cultural allusions in the text, the role of the books mentioned in the novel, the problems of translation of Dostoevsky into different national and cultural languages, the novel's reflections in literature, the ways of teaching the work at school and university. The summary provides an account of the latest trends in the study and teaching of *Crime and Punishment*.

Keywords: Dostoevsky, *Crime and Punishment*, translations of the novel, teaching methodology, system of images, hermeneutics of the text, historical commentary, legal commentary, the concept of "new", the motif of horse-beating, St. Petersburg text, theatrical and cinematographic adaptations, museum exposition, George Henry Lewes' *Physiology*, Napoleon, Dante, Schiller, Byron, Hugo, Turgenev, Bunin, Maugham, Narokov, Mumleyev.

For citation: Kasatkina, T.A. "Summary of the 2nd International Online Conference '*Crime and Punishment*: Current State of Research' (Moscow, February 28 – March 2, 2023)." *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 241–314. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-241-314

В настоящем обзоре мы публикуем тезисы и резюме докладов участников[1] **II Международной научной онлайн-конференции «“Преступление и наказание”: современное состояние изучения»**, прошедшей 28 февраля – 2 марта 2023 года под грифом Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН и Комиссии по изучению творческого наследия Ф.М. Достоевского научного совета «История мировой культуры» РАН, организованной Научно-исследовательским центром «Ф.М. Достоевский и мировая культура» ИМЛИ РАН. Это уже третья конференция, проведенная Центром в рамках работы над очередным выпуском серии «Произведения Ф.М. Достоевского: современное состояние изучения», посвященным «Преступлению и наказанию». Обзор четвертой конференции, XXV Международных чтений «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века», проведенной Центром совместно со старорусским Домом-музеем Ф.М. Достоевского 19–21 апреля 2023 года в городе Старая Русса, опубликован в этом же номере [Подосокорский, 2023а].

В конференции приняли участие ученые из России, Китая, США, Италии, Испании, Сербии, Узбекистана, а также (без докладов) — Японии и Турции. С теплым и глубоким приветственным словом к участникам обратилась заместитель директора ИМЛИ РАН, д.ф.н. Юлия Вадимовна Шевчук. Настоящий обзор позволяет получить представление о новейших тенденциях в изучении романа, входящего в обязательную или рекомендательную программу по литературе в школах и вузах многих стран, о новых методиках преподавания «Преступления и наказания».

Хочу заметить, что опубликованные в тематическом блоке «Преподавание романа “Преступление и наказание” в школе и вузе» планы уроков и общие схемы преподавания романа «Преступление и наказание», предложенные методики преподавания ни в коем случае не являются рекомендованными к повторению и простому воспроизведению. Все они обсуждались на конференции, указывалось и на их сильные, и на их слабые стороны, это обсуждение можно послушать по предлагающимся далее ссылкам (некоторые из авторов тематического блока даже взяли идеи обсуждения для своих

[1] Мы также публикуем тезисы доклада Елены Владимировны Степанян и двух докладов Светланы Владимировны Капустиной, подготовивших их по очень интересным и важным для обсуждения темам, но, ко всеобщему сожалению, в самый последний момент не смогших принять участие в конференции.

окончательных тезисов или резюме). Смысл публикации — в том, чтобы показать варианты уже предложенных методологических и методических решений, какие-то из которых могут, в сочетании с представлением учителя о конкретном классе, навести его на идеи, годные и рабочие именно для этого класса/студенческой группы. В потенциальных читателях этого обзора — и особенно тематического блока о преподавании романа — мы видим сомысленников и собеседников — и будем рады и благодарны за ваши отклики и описания ваших методик и поурочных планов — чтобы собрать их в издании «Роман Ф.М. Достоевского “Преступление и наказание”: современное состояние изучения» на пользу всем преподающим и будущим в дальнейшем преподавать этот роман в школе и вузе. Ваши тексты можно присылать на адрес журнала: fedor@dostmirkult.ru, — со сведениями о себе по схеме, используемой в этом обзоре.

Программу конференции можно посмотреть здесь: https://imli.ru/133-seminary-i-konferentsii-2023/5255-mezhdunarodnaya-nauchnaya-onlajn-konferentsiya-prestuplenie-i-nakazanie-sovremennoe-sostoyanie-izucheniya. Полнотекстовые записи конференции, включающие подробное обсуждение сделанных докладов (обсуждение, не менее интересное, чем сами доклады), выложены здесь:

1 день:
https://www.youtube.com/watch?v=azTgFc7VHMk&t=18608s;
2 день:
https://www.youtube.com/watch?v=EhXq33ppPoU;
3 день:
https://www.youtube.com/watch?v=K1aDvctgbtc

Тезисы и резюме докладов

Слов *божественная высь* (О двух словах в переводах романа «Преступление и наказание»). *Татьяна Александровна Боборыкина* (кандидат филологических наук, доцент, старший преподаватель Факультета Свободных Искусств и Наук Санкт-Петербургского Государственного Университета (СПбГУ), Санкт-Петербург. https://orcid.org/0000-0002-8661-3435, E-mail: t.boborykina@spbu.ru).

В докладе ставится вопрос о сложностях перевода русской классической литературы на английский язык. Порой даже одно неверно переведенное слово может полностью изменить если не сюжетный,

то глубинный, философский смысл всего произведения. Незамеченные двойные смыслы слов — буквальный и иносказательный, и оставленные без внимания связки подобных слов в пространстве текста — все это может привести в конечном итоге к упрощению самого произведения, сужению его измерений и масштаба в восприятии иноязычных читателей, не владеющих языком оригинала. На примере сопоставительного анализа ряда переводов всего лишь двух слов из романа «Преступление и наказание» Достоевского становится очевидно, насколько сложна и ответственна работа переводчика художественного текста, тем более текста, слова которого устремляются в «божественную высь» своих означаемых, своих скрытых смыслов[2].

«Физиология» Льюиса в «Преступлении и наказании». *Татьяна Александровна Касаткина* (доктор филологических наук, главный научный сотрудник, заведующая научно-исследовательским центром «Ф.М. Достоевский и мировая культура» Института мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва. https://orcid.org/0000-0002-0875-067X, E-mail: t-kasatkina@yandex.ru).

При самом первом представлении Сони в романе читателю сообщают об одном историческом лице и одной книге, которыми определяется образование (даже более того — Мармеладов употребляет слово «просвещение» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 16]), ею полученное.

Лицо, знакомством с которым завершилось ее образование в сфере истории и географии, — Кир Персидский («На Кире Персидском остановились» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 16]).

Начиная с Библии, любое историческое сочинение о Кире Персидском неизменно сообщало о свободе, дарованной им находившимся в пленении евреям: они были освобождены из рабства, им позволено было возвратиться в обетованную землю и восстановить Храм.

«А в первый год Кира, царя Персидского, во исполнение слова Господня, сказанного устами Иеремии, возбудил Господь дух Кира, царя Персидского, и он велел объявить по всему царству своему, словесно и письменно, и сказать: так говорит Кир, царь Персидский:

---

2 На основании доклада опубликована статья: [Боборыкина, 2023].

все царства земли дал мне Господь Бог небесный, и Он повелел мне построить Ему дом в Иерусалиме, что в Иудее. Кто есть из вас — из всего народа Его, [да будет] Господь Бог его с ним, и пусть он туда идет» (2Пар. 36:22–23).

«Который говорит о Кире: пастырь Мой, и он исполнит всю волю Мою и скажет Иерусалиму: “ты будешь построен!” и храму: “ты будешь основан!”» (Ис. 44:28).

«Так говорит Господь помазаннику Своему Киру: Я держу тебя за правую руку, чтобы покорить тебе народы, и сниму поясы с чресл царей, чтоб отворялись для тебя двери, и ворота не затворялись; Я пойду пред тобою и горы уровняю, медные двери сокрушу и запоры железные сломаю; и отдам тебе хранимые во тьме сокровища и сокрытые богатства, дабы ты познал, что Я Господь, называющий тебя по имени, Бог Израилев. <...>

Я воздвиг его в правде и уровняю все пути его. Он построит город Мой и отпустит пленных Моих, не за выкуп и не за дары, говорит Господь Саваоф.

Так говорит Господь: труды Египтян и торговля Ефиоплян, и Савейцы, люди рослые, к тебе перейдут и будут твоими; они последуют за тобою, в цепях придут и повергнутся пред тобою, и будут умолять тебя, говоря: у тебя только Бог, и нет иного Бога» (Ис. 45, 1–14).

Книга, завершившая образование Сони, — «Физиология» Льюиса, принесенная ей Лебезятниковым.

Если знакомство с историей Кира Персидского довольно очевидно было вестью Соне о том, что и для нее открыт исход из рабства греху других, что и ей уготовано восстановление разрушенного Храма (храма тела ее), а одновременно история Кира должна была стать для нее и противоядием от теории Раскольникова (ибо история Кира представляет наглядно, что «законодатели и установители» человечества тогда преуспевали, когда не разрушали, но восстанавливали, «исполняли» древний и свято чтимый закон — и в конце концов исчезали как пыль, если пытались его разрушить), — то и «Физиология» Льюиса, упомянутая в тексте наравне с Киром Персидским, поставленная с ним в один ряд и выделенная вместе с ним из ряда того неупомянутого, что еще вошло в кругозор Сони, должна оказаться сюжетно и философски значимой для героини.

Значению «Физиологии» Льюиса для мировоззрения героини и будет посвящен доклад.

«Еженедельная речь» и «Периодическая речь» в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». *Оксана Александровна Воробьева* (кандидат филологических наук, старший преподаватель Факультета гуманитарных наук и Школы филологических наук НИУ ВШЭ, Москва. E-mail: oxalvo@gmail.com).

В романе «Преступление и наказание» есть эпизод, в котором Порфирий Петрович говорит Раскольникову о том, что читал его статью «О преступлении...» в «Периодической речи», на что Раскольников с удивлением реагирует, утверждая, что статью он отдавал в газету «Еженедельная речь». В комментариях к ПСС в 30 тт. и 15 тт. высказывается мысль о том, что Достоевский, вероятно, подразумевал газету «Русская речь», которая перестала существовать в 1861 году, и соединилась с «Московским вестником». Учитывая расхождения с возможными газетными прототипами, мы считаем, что апелляции писателя к конкретной истории из издательского мира давностью в несколько лет, скорее, не было. И что с большей вероятностью, подчеркнутая периодичность имела исключительно смысловую нагрузку, а не прототипическую.

«Московский вестник», как и «Русская речь», были еженедельными газетами. До того, как издательница «Русской речи» Евгения Тур передала права на свою газету редактору Е.М. Феоктистову, газета выходила дважды в неделю. Мы думаем, что выход один раз или два раза в неделю — это не столь серьезная смена периодичности, важность которой, как нам кажется, хотел подчеркнуть Достоевский в романе.

Кроме того, события «Преступления и наказания» развиваются в 1865 году. Об этом Достоевский писал Каткову в сентябре 1865 года из Висбадена: «Действие современное, в нынешнем году. Молодой человек, исключенный из студентов университета, мещанин по происхождению, и живущий в крайней бедности, по легкомыслию, по шатости в понятиях поддавшись некоторым странным “недоконченным” идеям, которые носятся в воздухе, решился разом выйти из скверного своего положения» [Достоевский, 1972–1990, т. 28_2, с. 136]. Если бы для Достоевского печатный орган был бы важен как сюжетный элемент и он хотел бы сделать отсылку к конкретному изданию, то смеем предположить, что размышления о преступлении в 1865 году его герой Раскольников отдал бы далеко не в газету «Московский вестник», который, по мнению исследователей, превратился в бесцветную московскую и провинциальную хронику,

и не в «Русскую речь» — газету без специального направления. Вероятнее всего, студент периода 1865 года питал бы амбиции опубликовать свое размышление в изданиях, подобным «Современнику» или «Русскому слову», с четко оформленным направлением.

На наш взгляд, периодичность, заявленная в названиях редакций, важна была писателю для того, чтобы показать уязвимое положение, в котором неожиданно для самого себя оказался Раскольников. Его материал, опубликованный в еженедельнике, мог бы вовсе не привлечь к себе внимания: номера, выходящие каждую неделю, а тем более газетные, быстро меняют повестку и теряют актуальность, но издание периодическое (скорее всего, это был журнал) — это уже не «fast story»; предлагаемая в периодическом журнале информация требует к себе большего внимания со стороны читателей: вдумчивого и размеренного чтения, широкого обсуждения, заинтересованности автором/псевдонимом и т.д., чего, вероятно, и испугался Раскольников, вопрошая: «Моя статья? В “Периодической речи”? <...> но я снес ее тогда в газету “Еженедельная речь”, а не в “Периодическую”» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 198]. Благодаря обозначенной периодичности издания Достоевский подчеркивает неизбежность раскрытия автора не только статьи, но и его преступления.

Тема *нового*, раскрываемая через образ явления солнца: от ранних текстов Ф.М. Достоевского к «Преступлению и наказанию». *Татьяна Георгиевна Магарил-Ильяева* (научный сотрудник научно-исследовательского центра «Ф.М. Достоевский и мировая культура» Института мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва. https://orcid.org/0000-0001-7521-1898, E-mail: vutka@yandex.ru).

Мотивы, связанные с явлением солнца в произведениях Ф.М. Достоевского, не раз становились предметом интереса исследователей. Однако, насколько можно судить, тема *солнца* не исследовалась в ее связи с темой *нового*, которая также является одной из центральных в творчестве Достоевского. В зрелом творчестве связь этих двух мотивов менее очевидна, однако в ранних произведениях она была прямо прописана Достоевским. «Расхождение» этих двух мотивов в зрелом творчестве, с одной стороны, может свидетельствовать об эволюции их смыслов, а с другой — об их очевидной для автора генетической связи, которую читателю необходимо

восстанавливать самостоятельно для более глубоко понимания символического уровня произведения.

Наиболее прямо концепт нового сопоставлен с явлением солнца в фельетонах «Петербургская летопись» 1847 года. Настоящей *новостью* в них называется появление весеннего *солнца* в Петербурге, которое преображает жизнь горожан, излечивает их от болезней и хандры, а главное — позволяет, покинув город, в котором они разделились на кружки и чахнут в уединении, попробовать пожить совсем другой жизнью. Примечательно описание человека, владеющего новостью: «Он <…> разом освобождается от всех своих неприятностей; даже (по наблюдениям) излечивается от самых закоренелых болезней, даже с удовольствием прощает врагам своим. Он пресмирен и велик» [Достоевский, 1972–1990, т. 18, с. 19]. Несмотря на ироничный тон автора, перед нами описание преображающегося благодаря новости человека. Открываемая солнцем возможность перемены места обуславливает возможность перерождения человека.

В «Хозяйке», которая создавалась в одно время с фельетонами, *новость положения* героя сопоставлена с прозой, что с латинского переводится как прямое движение (Prorsa была богиней прямых родов у римлян). Это движение открывается Ордынову, как только он покинул свою старую квартиру и отправился на поиски новой, в результате которых оказался жильцом Катерины. Ордынов будет называть новую хозяйку солнцем, а Достоевский опишет их встречу, как устремление цветка после бури к солнцу для обновленной жизни. В этом произведении Достоевским в художественных образах описывается необходимость перемены места и встречи с другим как солнцем для преображения замкнувшегося ото всех человека.

Символическая связь темы нового и образа солнца будет использоваться Достоевским в художественном творчестве и после каторги. Роман «Униженные и оскорбленные» в начале сюжетно схож с «Хозяйкой» — главный герой отправляется на поиски новой квартиры, в результате которых оказывается вовлечен в «мистическую» историю. Иван сообщает, что, несмотря на явное недомогание, он все же вышел на улицу и после целого дня поисков к вечеру чувствовал себя совершенно больным. Однако внезапно он пишет: «Я люблю мартовское солнце в Петербурге, особенно закат, разумеется, в ясный, морозный вечер. Вся улица вдруг блеснет, облитая ярким светом. Все дома как будто вдруг засверкают. Серые, желтые и грязно-зеленые цвета их потеряют на миг всю свою угрюмость;

как будто на душе прояснеет, как будто вздрогнешь или кто-то подтолкнет тебя локтем. **Новый взгляд, новые мысли**... Удивительно, что может сделать один луч солнца с душой человека!» [Достоевский, 1972–1990, т. 3, с. 169]. Луч солнца, «работая» с душой человека, меняет на **новые** его взгляд и мысли. Сразу после этого обновления Иван начинает предчувствовать, что должно случиться «что-то необыкновенное» — в ту же минуту ему встречается старик с собакой. Благодаря этой *мистической* встрече Ваня находит квартиру. Примечательно, что луч появится в романе еще только один раз — в день переезда на новую квартиру. Оказавшись в ней в качестве жильца, Иван подавлен убогой обстановкой, а пасмурная погода только усугубляет тоску. Но вдруг опять проглядывает солнце: «Только к вечеру на одно мгновение проглянуло солнце и какой-то заблудший луч, верно из любопытства, заглянул и в мою комнату» [Достоевский, 1972–1990, т. 3, с. 207]. После этого Ивана охватывает мистический ужас (слово мистический также употреблено во всем романе только два раза, и оба раза это связано с появлением солнечного луча), и на пороге возникает Нелли. Появление луча, как носителя нового состояния маркирует раскрытие мистического плана бытия, в котором Иван встречается с Нелли. Именно она окажется ангелом (так ее назовет сам рассказчик), отдавшим свою жизнь, чтобы склеить разбитые чужие. Солнце открывает для человека возможность перехода на новый уровень бытия, важным свойством которого является возникающая общность людей. В «Униженных оскорбленных» внутренняя связанность всех героев особенно заметна как за счет открывающихся родственных связей, так и за счет дублирования жизненных историй разных людей. Иван отзывается на призыв другого мира и в лице Нелли получает средство восстановления разорванных связей.

В «Преступлении и наказании» тема *нового* и *солнца* как будто не связаны между собой. Мотив нового присутствует в романе в двух вариантах — новое слово в теории Раскольникова и новый преображенный мир в эпилоге. Новое слово – это то, что приходит на смену старому и уничтожает его — историческое время — вечная война. Новое в эпилоге — это принципиальная остановка времени, из-за чего отпадает необходимость уничтожения старого, так как все времена происходят одновременно. Но оказывается, чтобы попасть в этот новый мир, необходимо не (как это было в раннем творчестве) идти за солнцем, чтобы переменить место или открыть свое

замкнувшееся сердце, но самому стать солнцем, только в этом случае время прекратит свой ход, уступив место вечности. «Не во времени дело, а в вас самом. Станьте солнцем, вас все и увидят. Солнцу прежде всего надо быть солнцем» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 352], — скажет Раскольникову Порфирий Петрович. Через осмысление темы нового как временн**о**го/вневременного явления устанавливается его связь с темой солнца. Правота следователя подтверждается на опыте Раскольникова — после преображения / метанойи главного героя романа его сокамерники, еще недавно пытавшиеся в слепой злобе убить его, увидят и признают в нем человека.

Наполеон-Солнце в романе «Преступление и наказание». *Николай Николаевич Подосокорский* (кандидат филологических наук, старший научный сотрудник научно-исследовательского центра «Ф.М. Достоевский и мировая культура» Института мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва. https://orcid.org/0000-0001-6310-1579, E-mail: n.podosokorskiy@gmail.com).

Поразительно, но в романе «Преступление и наказание» (1866) в числе основных вех биографии Наполеона Бонапарта (1769–1821), жизненный путь которого пытается повторить главный герой Родион Раскольников, напрямую (о косвенных обращениях к этому событию будет сказано отдельно) никак не упоминается его победа в битве при Аустерлице, хотя именно она была наиболее ярким и безусловным символом его апофеоза. Неслучайно герой «Записок из подполья» (1864), которые исследователи считают своего рода пролегоменами к «Преступлению и наказанию», также «глядящий в Наполеоны», описывает свой наполеонизм как раз через повторение наполеоновского триумфа под Аустерлицем: «Все плачут и целуют меня (иначе что же бы они были за болваны), а я иду босой и голодный проповедовать новые идеи и разбиваю ретроградов под Аустерлицем» [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 133].

Родион Раскольников, который, как и подпольный парадоксалист, способен принимать «наполеоновскую позу», скрещивая руки в характерном жесте в трагической ситуации, время от времени вспоминает и об осаде Тулона (1793), и о подавлении восстания роялистов в Париже (1795), и о египетской кампании Бонапарта (1798–1799), и о переходе через Монблан (1800), и о Московском походе (1812), и даже о битве при Ватерлоо (1815), но странным

образом игнорирует главный триумф своего кумира, прочно связанный в наполеоновской легенде с солярным мифом (о «Солнце Аустерлица» первым заявил сам Наполеон, а затем это крылатое выражение было подхвачено и осмыслено мемуаристами, историками, писателями и поэтами).

Еще во время правления Наполеона художники изображали его в образе солнца, а в 1827 году вышел знаменитый памфлет французского ученого и писателя Ж.-Б. Переса «Почему Наполеона никогда не существовало», в котором тот завуалированно высмеял популярную в то время теорию о том, что история Иисуса Христа, на самом деле, есть всего-навсего аллегория солярного мифа.

Когда в романе Достоевского следователь Порфирий Петрович призывает Раскольникова «стать солнцем», он актуализирует не только христианский, но и наполеоновский миф, давая понять герою, что тот на самом деле не осмелился стать Наполеоном, культ которого как «спасителя» и «мессии» изначально создавался в подражание Христу.

Избегание Раскольниковым темы «Солнца Аустерлица» само по себе свидетельствует о глубинном неверии героя в его идею о великих людях и в то, что он сам, действительно, может стать новым Наполеоном.

В докладе будет рассмотрено, как солнечный аспект наполеоновского мифа представлен в «Преступлении и наказании» Ф.М. Достоевского[3].

Правильно ли называть доктрину Раскольникова «наполеоновской»? *Жорди Морильяс* (PhD, профессор испанского языка в Университете Любека, Испания–Германия. E-mail: jordi.morillas@uni-luebeck.de).

Антропологическую доктрину, которую Раскольников излагает в своей статье-рецензии на недавно опубликованную книгу, мы уже поместили в историю западной мысли и проанализировали один из ее основных столпов — Мухаммеда. В этом докладе мы предлагаем остановиться на вопросе о ее «наполеонизме». В исследованиях принято считать, что доктрина Раскольникова является по сути «наполеоновской», и по этому вопросу написаны много исследований. Однако, если рассматривать ее со строго биографической, истори-

[3] На основании доклада опубликована статья: [Подосокорский, 2023].

ческой и идеологической точек зрения, действительно ли можно сказать, что описание Достоевским мыслей и поступков великого французского императора является точным отражением того, как тот думал и действовал? Если ответ на этот вопрос проблематичен, то насколько оправдано подобное определение доктрины Раскольникова? Можно ли с полной уверенностью утверждать, что исторический Наполеон узнал бы себя в словах и действиях героя романа? Или же на самом деле это повторение Достоевским мифов и предрассудков о фигуре великого европейского военно-политического деятеля, осмелившегося вторгнуться в Россию и завоевать огромные пространства ее? В данном докладе мы попытаемся ответить на эти и другие вопросы, связанные с этой ключевой темой.

Life at Stake. *Vincenzo Rizzo* (PhD in Philosophy, member and researcher of the philosophical association Prologos, Verbania, Italy. E-mail: auravince@gmail.com).

Dostoevsky published *The Gambler* and *Crime and Punishment* in 1866. In the latter we find recurring themes of the former: bet, risk, advantage, or loss. All the characters in the famous novel, implicitly or explicitly, bet: the usurer, Svidrigailov, Raskolnikov, Sonya. They wager in a radical way, putting not something on the table, but their own lives.

The theme of betting thus allows the Russian genius to focus on the question of the origin and destiny of man. Dostoevsky, unlike Blaise Pascal, who linked risk to advantage, takes a different path. Authentic risk is linked to the loss: of one’s ideological position or one’s worldly advantage. Loss, in Dostoevsky’s view, however, is not a gamble. It is not the waste of life, but the gift of self.

Furthermore, the theme of the bet allows the Russian writer to come to terms with and go beyond multiple contemporary philosophical doctrines: biologism, utilitarianism, Turgenevian smoke, anarchism. Not surprisingly, struck by the tone and content of the Peace Congress in Geneva (1867) Dostoevsky gives Ogarev a magazine with the first episodes of *Crime and Punishment*. In the famous novel he highlights the failure of ideologies. Life is not smoke, but a wound seeking healing. It does not consist in the greatest happiness for the greatest possible number of people or in the salvation of the body by amputating a part of the body. The happiness of one, in fact, opens the way for all. Indeed, Sonja’s bet wins. The young woman has bet everything with the maximum uncertainty for a single, while she is at a loss. She focused on something bigger than

herself, capable of transforming the hearts of those who adhere, of those who opt for yes to real life.

Вши и другие кровососы — паразитизм, вампиризм и антропофагия в «Преступлении и наказании». *Татьяна Вячеславовна Ковалевская* (доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой европейских языков Института лингвистики Российского государственного гуманитарного университета (РГГУ), Москва. https://orcid.org/0000-0002-0527-2289, E-mail: tkowalewska@yandex.ru).

Шокирующая тема каннибализма, обретшая свое наиболее яркое и памятное воплощение в «Идиоте» в истории Лебедева о средневековом людоеде и в его рассуждениях о сравнительных вкусовых качествах монахов и младенцев, возникает у Достоевского в фигуральной и буквальной форме на протяжении всего творчества, начиная с «Записок из Мертвого дома» и рассуждений о «заедающей» среде; она появляется в «Зимних заметках о летних впечатлениях» в беглом саркастическом упоминании «каннибальства»; антропофагия несколько раз прямо упоминается в «Дневнике писателя» и в «Братьях Карамазовых». Эта тема также фигурирует и в других произведениях Достоевского, хотя и в менее откровенной форме.

Так, в «Преступлении и наказании» она имеет вид как фигуральный (снова появляется мотив «заедания»), так и буквальный (старуха-процентщица кусает Лизавету). Студент и офицер, обсуждая возможность убийства Алены Ивановны, сравнивают ее как с вошью, так и тараканом, но именно сравнение с кровососущим насекомым станет основным в романе, что ставит дополнительный акцент не только на теме паразитирования, но и на теме людоедства и вампиризма, как переносного, так и вполне буквального.

В романе эти темы и их словесное воплощение создают сложную сеть отношений между персонажами, постоянно и настойчиво, в разных формах расчеловечивающими друг друга. Интересен здесь сам глагол «заедать», традиционно используемый в русской литературе (ср., например, Добролюбова) для обозначения отношений эксплуатации и притеснения между людьми, а в прямом смысле поедания и умерщвления применяемый только к животным.

В докладе эти темы и образы будут прослежены подробнее и будет показана как их связь с религиозно-философской антропо-

логией Достоевского, так и воплощенная в них сложная динамика отношений между людьми, определяемых не только и не столько социумом, сколько религиозно-философскими представлениями людей друг о друге и о собственной человечности и человечности окружающих.

«Вечность как идея» (метафизика Свидригайлова). *Лазарь Милентиевич* (PhD, доцент философского факультета в Университете Нови-Сада, Сербия. E-mail: milentijeviclazar@mail.ru).

В докладе рассматривается концепция вечности, представленная в образе Свидригайлова, который наравне с Раскольниковым создает философский и религиозный узел в романе «Преступление и наказание». В докладе подчеркивается, что в центре метафизической проблематики Свидригайлова находится понятие вечности, образно выражающей его в**и**дение вечно-сущего и сопряженной с «теперь» границей, относящейся к настоящему времени. Предлагается проследить возможные временно-пространственные, космологические и (анти)теологические истоки вечности Свидригайлова, которая получила выражение в образе «бани с пауками», соотносящейся со вторым пришествием Христа в исповеди Мармеладова, и Новым Иерусалимом, о котором упоминает Раскольников. Указывается на мифологическую насыщенность, а также на потустороннюю «окрашенность» образа Свидригайлова в его позиционировании по отношению к другим героям романа, в которых он вызывает особенное чувство «инаковости» и «несоотносимости» с окружающим миром, в соответствии с чем на его концепцию вечности наслаивается фон вид**е**ний и галлюцинаций, слухов и темных предысторий, импульсивных поступков и крайне «неоднозначных» будущих планов.

Мотивный комплекс «избиение лошади» в романе «Преступление и наказание». *Евгений Евгеньевич Иванов* (кандидат филологических наук, кафедра филологии и методики Педагогического института Иркутского государственного университета, Иркутск. https://orcid.org/0000-0002-9937-4357. Researcher ID: A-2667-2019, E-mail: ayaom@list.ru).

Мотивный комплекс «Избиение лошади» соединил сюжетику, авторскую позицию и архаические контексты в одно художественное целое. Сон о «старой кляче» является программной установкой

развития идейного содержания романа, состоящего из элементов одержимости «новым словом», символизмом бессознательного и амбивалентным симбиозом сострадания и нарциссизма, характеризующим личность главного героя. Образом Раскольникова и всем ходом мысли внутреннего сюжета показано, что в какие бы бездны зазеркалья ни погружала «машина» ума, как бы человек ни старался уничтожить собственную душу — это невозможно осуществить до конца. Невинный богобоязненный «мальчик» мешает Раскольникову на всех этапах реализации его чудовищного проекта.

Сон о лошади включается в группу онирических миниатюр, его позиция в начале группы создаёт «круг исходных смыслов» (С. Аверинцев) и наделяется особым статусом в архитектонике повествования. С этого сна начинается дискурс насилия, определяемый оппозицией рацио (западный идеал) — душа (восточный ингредиент), которая раскрывается в психологической проблеме Раскольникова, — преодолеть эмоциональную слабость, мешающую хладнокровной реализации намеченной цели.

Главным препятствием к утверждению своего «эго» как «супер-эго» стоят данные от природы эмпатия, страх совершения экзистенциональной ошибки в смысложизненном выборе и страх смерти, тварная невозможность управлять миром, которая у Ф. Достоевского из положительного религиозного понятия профанируется до иронической номинации — «дрожащая тварь». Убийство старухи-процентщицы представляется как психологический эксперимент выхода из плена внешних, нуминозных сил, воздействующих через душу на поступки человека, который в глазах Раскольникова приводит к несамости. Свойственное ему сострадание жертвам вселенского зла понимается как слабость, а не как тварное сотрудничество с Создателем, олицетворяемое Соней Мармеладовой. Сема «сон» в имени его женского визави выглядит как заблуждение и иллюзия «обыкновенных», хотя в восприятии читателя именно Раскольников беспрерывно грезит наяву, окутанный обсессивным страхом (порой по незначительным, бытовым поводам): он то лихорадочно хочет встать на колени, преисполненный чувством вины, то горделиво игнорирует окружающих.

Компонент «избиение» в мотивном комплексе несёт в себе семантику «удара», который разбивает тягостную, липкую, кошмарную реальность, и выводит на метафизический уровень. Удар — это прорыв в иное, в мир смерти. Мортальная окраска сопровождает

ассамбляж избиений в романе. Бил Катерину Ивановну её умерший первый муж, сама она бьёт голодных своих детей и умирает на их глазах, избил самоубийца Свидригайлов свою жену Марфу Петровну, с которой вскоре случился удар — официальная причина смерти. Сам Раскольников подобно лошади получает удар кнутом «за то, что он чуть не попал под лошадей» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 89], то есть в качестве наказания за неосторожность, которая могла закончиться трагедией.

Важным моментом в рамках мотивного комплекса как центробежной части внутреннего сюжета является спонтанная (от души) реакция мальчика на убийство. Насилие порождает насилие, и он без всякого шанса на успех в протестном порыве бросается со «своими кулачонками на Миколку». Образ Миколы в дальнейшем развитии внутреннего сюжета трансформируется в полярный образ смиренного Миколая, который приносит себя в жертву, канализируя негатив, вызванный несправедливостью, царящей на каждом шагу, в поступок, спасающий мир и душу.

В сне о смеющейся старухе удар выражает идею тщетности человека в его амбиции («право имею») нести смерть как божественной компетенции — в этом суицидальность убийства. Убийца становится симулякром, тенью тела, лишённого души. Сон об избиении полицейским хозяйки не связан со смертью непосредственно, но он является источником страхов Раскольникова после убийства. Исключение из цепочки снов составляет сон о Египте как референция иного-невозможного, рая на земле. В самом отсутствии насилия в этом микроэпизоде заложена обратная перспектива всему массиву жестокости в повествовании, и этот сон есть трансфер в кругозор Сони, попытка встречи с Другим, которого наяву Раскольников тщательно пытался изжить.

Наличие лошади в первом сне Раскольникова придаёт мотиву удара символический и аллегорический характер. Лошадь — проводник в загробный мир и символически, и буквально — в похоронной процессии. Следует отметить также, что связка «избиение (убийство) — лошадь» вводит в сферу «языковых игр» как художественный приём. Лошадь из жертвы во сне становится зеркальным «убийцей» безвольного Мармеладова во внутреннем, мистическом сюжете возмездия, а его жена в последних словах метафорически называет свою гибель словом «заездили». Таким образом, «кляча» из первого сна в комплексе с мотивом избиения-смерти вырастает

до масштабов «мирового коня», она символизирует в контексте смерти-воскресения и страдание, и мистический посыл в Иное.

Благодаря мотивному комплексу «Избиения лошади», по теории Раскольникова персонажный строй романа можно разделить на палачей, «право имеющих», и жертв — безропотных исполнителей воли первых. В противовес данному разделению выступает Соня Мармеладова как образ «печали по Богу» (сам Раскольников в первом разговоре с Порфирием «даже не в тон разговора» говорит о «великой грусти») и осознанно страдающий Николай, старовер, ложно признавшийся в убийстве из идеалистических побуждений. Оба они не интеллектуалы, и мир воспринимают не рационально, а душой, в подтексте уподобляясь жертвенной миссии Иисуса. Исходная претензия Раскольникова к Создателю — несовершенство мира — воплощается у этих двух персонажей в образ страдания за идею. Они осознанно отдают свои тела для страдания, а Раскольников убийством лишается фундамента души. Страдание в раскольничьем и церковном вариантах православия понимается как духовное восхождение, уверенность в себе и принятие изначальной ошибки созданного мира в гностическом ключе как возможность самосовершенствования и исправления тем самым всеобщей несправедливости.

Сама фамилия «Раскольников» помимо коннотаций, связанных с топором и актом совершения убийства, отсылает к изначальному, необременённому церковными распрями христианству. И признание себя убийцей старовером Миколаем оказало окончательное воздействие на решение Раскольникова о явке с повинной. Картина мира с благородным героем не допускала того, чтобы за преступление нёс ответственность посторонний.

Оба мотива «избиение (убийство)» и «лошадь» в комплексе играют генерализующую роль на уровне напряжённого становления героя в его желании самоутвердиться и совершить великие дела, которое фундировано обманчивым представлением о душе как препятствию к достижению этой цели. Открытость идеям альтруизма, к которой он приходит в финале романа, появляется на пути избиения и убийства собственной души в экзистенциальной ловушке «преступления» и в «наказании» как добровольном страдании, очищающем и возрождающем не только душу, но и ум, дающем внутреннюю свободу в тяжёлых условиях каторги. Сцена «избиения лошади» в начале романа оказывается пусковым крючком в сомне-

ниях Раскольникова по поводу его теории и её действие завершается только в обретении душевного покоя на фоне гармоничной жизни степных кочевников. Внутренне сопричастный их вольной жизни, искалеченный страстями герой готов, наконец, разглядеть в тяжёлой повседневности контуры будущего. Наказание, как и временная смерть его души, вселяет надежду на перерождение, казалось бы, невозможное.

Человек и его слог в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». *Светлана Алексеевна Мартьянова* (кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой русской и зарубежной литературы Владимирского государственного университета (ВлГУ), Владимир. E-mail: martyanova62@list.ru).

Исследователи давно обратили внимание на первостепенную значимость проблемы слога в произведениях Ф.М. Достоевского. Об этом писали В.В. Виноградов, Т.А. Касаткина (на материале «Бедных людей»), К. Мочульский (на материале «Двойника»). Подчеркивалась важность выработки собственного слога как для персонажей, нередко являющихся «сочинителями», так и для самого писателя. Вместе с тем эта работа может быть продолжена. В частности, слог нередко становится предметом обсуждения и изображения в романе «Преступление и наказание». Целью доклада является выявление содержательных и конструктивных функций фрагментов этого романа, посвященных складу речи, манере говорить, стилю — всего, что обозначено в тексте словом «слог».

Первый фрагмент — обсуждение письма Лужина Раскольниковым, Разумихиным и Дуней. Предмет обсуждения — разгадка человека через его слог и «выражения». Раскольников находит этот слог «безграмотным», не соответствующим адвокату и человеку «с замашкой», Разумихин — «судейским», ссылаясь на то, что «все так пишут». В конце концов герои примиряются на слове «деловой». Раскольников, разгадавший желание Лужина рассорить его с сестрой, снова обращает внимание на «слог» Петра Петровича. Таким образом, слог способен сказать о человеке гораздо больше, чем он хотел бы сказать, невольно выдает его истинные намерения через использование отдельных «выражений», порядка слов, спрятанной в предложениях интонации. Главный герой романа оказывается человеком, необычайно чутким к чужому слогу. Своеобразную параллель к этому эпизоду представляют размышления

Раскольникова о письме матери: герой строит догадки об истинных мотивах поступка Дуни на основе оговорок и склада речи Пульхерии Александровны.

В романе значим мотив «высокого» слога. Так, Илья Петрович обещает Луизе Ивановне в случае повторения скандала взять ее «на цугундер, как в высоком слоге говорится». Фраза с упоминанием «высокого слога» помещена в комический контекст и соединяется с коротким монологом о «сочинителях, литераторах, студентах, глашатаях». О высоком слоге говорится и в серьезном контексте: Свидригайлов использует непривычное для себя слово «спасала». Ироническое упоминание слова не должно вводить в заблуждение, оно выдает скрытую тягу к высокому и даже настоящую нужду в нем.

Завершают «слоговую» линию в тематической композиции романа письма Сони о жизни Раскольникова на каторге. Описание восприятия писем Дуней и Разумихиным незаметно переходит в авторскую характеристику, в которой сливаются и авторская симпатия к Соне, и противопоставление другим героям и их письмам, и, возможно, авторское представление об идеальном письме «Образ несчастного брата под конец выступил сам собою, нарисовался точно и ясно; тут не могло быть и ошибок, потому что все были верные факты» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 415].

Таким образом, в докладе анализируются фрагменты романа, посвященные складу речи, манере говорить: слог Раскольникова в статье «О преступлении», «деловой» и «судейский» слог Лужина, слог писем Сони о жизни Раскольникова на каторге. В тематической композиции романа слог соотносится с такими смысловыми комплексами, как «факты-вымысел», «дело — бездействие», уделяя особое внимание мотиву «высокого» слога, показывается, что он связан как с ироническим, так и серьезным регистрами. Неотчужденное восприятие «высокого» слога (в случае со словом «спасала» в речи Свидригайлова) выдает скрытое тяготение к возвышенному, даже если герою не суждено утвердиться на этом основании. Слог героев Достоевского соотносится с их ценностными ориентациями, является не только средством характеристики героев, но и способом создания образа хаотичной современности, приметой которой было появление множества сочинителей, литераторов, использование слога либо в авантюрных целях, либо в поиске подлинной связи между людьми — трудно достижимой цели для русского пореформенного общества.

Бог vs черт в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». *Валентина Васильевна Борисова* (доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник ГМИРЛИ им. В.И. Даля (отдел «Московский дом Достоевского»), профессор МГЛУ, Москва; главный научный сотрудник БГПУ им. М. Акмуллы, Уфа. http://orcid.org/0000-0002-9011-0160, E-mail: vvb1604@gmail.com).

В докладе рассматривается один из ключевых внутренних контекстов романа Достоевского «Преступление и Наказание», связанный с оппозицией Бога и черта, вполне соответствующий авторской аксиологии: «Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 100]. Анализ примеров функционирования слов «Бог» и «черт» в романе «Преступление и наказание» наглядно показывает напряженную динамику борьбы между Богом и чертом в «сердцах» героев, позволяя выстроить их типологические характеристики и выявить присутствие Бога и черта в мистическом сюжете произведения.

Слова «Бог» и «черт» занимают важное место в картине мира писателя, коррелируя с другими ценностными оппозициями: «верх — низ», «добро — зло», «свой — чужой», «друг — враг» и т.п.

У обеих лексем в тексте Достоевского есть синонимы: Господь, Иисус, Спаситель, Творец, Христос — бес, дьявол, нечистая сила и т.д. Частота употребления слов «Бог» и «черт» у Достоевского также показательна. Как отмечают авторы «Словаря языка Достоевского», слово «Бог» является одним из наиболее частотных в лексиконе писателя, совокупная частота слова «черт» гораздо меньше, причем в употреблении обеих лексем у Достоевского обнаруживаются две лексические особенности: с одной стороны, это преимущественное использование в составе фразеологических сочетаний или в качестве междометий; с другой — это свободные (полнозначные) употребления, преимущественно в прямой речи героев.

Изображение глубин душевной жизни героев в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». *Наталья Викторовна Акимова* (кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и иностранной филологии Орловского государственного института культуры, Орел. E-mail: anatavi@mail.ru).

Вопрос об особенностях изображения внутренней жизни героев в произведениях Достоевского, художественно-психологических принципах и приемах, помогающих раскрыть глубины

души персонажей, а также о психологизме писателя поднимался в работах И.Л. Альми, Г.А. Бялого, А.Е. Есина, Г.Б. Курляндской, О.Н. Осмоловского, Н.М. Чиркова, Г.К. Щенникова и др. Однако в работах ученых не до конца прослежена эволюция внутренних монологов Раскольникова как приема самораскрытия, воссоздания драмы героя, а немногочисленные внутренние монологи Свидригайлова, Разумихина, Лужина зачастую рассматриваются как средство индивидуализации, выражения специфики мышления и почти не исследуются как средство выявления психологического состояния и внутреннего мира персонажей в самых драматичных для них ситуациях.

Цель нашей работы — проанализировать внутренний монолог, несобственно-прямую речь как отражение сложных душевных процессов, драмы героев и кризисных ситуаций в романе «Преступление и наказание», а также рассмотреть сцены драматического действия, сопровождающиеся рисунком жестов и мимических изменений, позволяющих понять душевное состояние персонажей. Достоевский большое значение придавал умению читателя почувствовать состояние души героя, подчеркивая, что «автор вправе ждать от читателя» «некоторое знание души человеческой».

Объектом нашего исследования стали преимущественно внутренние монологи Раскольникова после сцены чтения Евангелия. Они представляют собой торжество рационального начала, стремление доказать правоту своей «мысли», взять реванш с помощью ума, рассудка. Для этих монологов-размышлений Раскольникова характерна логическая упорядоченность, последовательность, в них нет почти прерывистости, сбивчивости, раздвоенности сознания, но в то же время автор показывает бессознательное сопротивление натуры героя, прорывающееся в поступках, мимических изменениях, эмоциональном состоянии. Так, работу рассудка, стремление контролировать происходящее, анализировать все поступки, слова, взгляды особенно наглядно можно проследить во время встреч с Порфирием Петровичем, «боя» с ним. В авторском повествовании, ремарках, самооценке героя в этот период ведущим определением эмоционального состояния становится злоба, ненависть, гнев и отвращение. Эти чувства связаны с рациональным (дьявольским) началом и приводят к разъединению с людьми. Злобу также испытывают Порфирий Петрович, Лужин, когда рушатся их умозрительные построения, кажущийся верным

расчет; неслучайно и свои поспешные выводы, «оговор», называет «злобными мыслями» мещанин, обвинивший Раскольникова в убийстве.

Верно отмечают исследователи, что к внутренним монологам Достоевский прибегает при раскрытии характеров противоречивых, «многосоставных» (С.М. Соловьев). Драма Свидригайлова получает более полное освещение благодаря внутренним монологам, которые появляются лишь перед тем, как герой решился на самоубийство. В последние часы жизни в Свидригайлове приоткрываются болезненные переживания, сложные душевные процессы (в одном из внутренних монологов он признается себе: «точно жалко стало» Дуню, «как бы сердце сдавило ему» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 390].

Представлены в романе и внутренние монологи героев с «однолинейным» («монологическим») характером, Разумихина, Лужина, раскрывающие их внутренний мир в самый переломный для них период.

В целом глубины душевной жизни героев приоткрываются во внутренних монологах, а также эмпирическим способом в сценах драматического действия.

Автор показывает, что победа рационального начала приводит к разрушению целостности души, к проклятию одиночества, и раскрывает пути его преодоления.

Пластика и темп движения героя в романе «Преступление и наказание». *Елена Владимировна Степанян* (кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы Московского государственного института культуры, Москва. https://orcid.org/0000-0002-2175-1386, E-mail: estepanian@yandex.ru).

Литературный портрет в произведениях Достоевского решительным образом отличается от более традиционного портрета героя, каким он предстает в романах Гончарова, Тургенева, Толстого.

Изображения внешности героев Достоевского, в частности, персонажей «Преступления и наказания», на первый — и поверхностный — взгляд идентичны аналогичным изображениям в произведениях писателей-современников (черты лица, рост, костюм — как правило, все эти детали упоминаются и ведут свое происхождение от традиционного «живописного» портрета, широко распространенного в литературе, детального, основанного на сравнениях).

Однако важнейшей характеристикой героев «Преступления и наказания» являются не те или иные портретные подробности, а динамические противоречия, заставляющие воспринимать образ в движении, не статично. Красота Раскольникова и нищенский его костюм, не говоря о внутренней борьбе его, сразу очевидной для читателя; застенчивость, пугливость, скромность Сони и детали, указывающие на ее ремесло; «жуирование жизнью», внешнее вивёрство Свидригайлова и неординарность суждений, проявления крупности характера этого персонажа.

Подобные противоречия являются динамическим зарядом, определяющим дальнейшее поведение центральных персонажей «Преступления и наказания». Их поведение — даже повседневное, бытовое, — сама пластика их движений резко выделяют их из обиходной, бытовой среды. Зачастую характер движений, смена поз говорят о внутренней подвижности, неординарности, возможности принятия героем невероятных решений.

Знаменательны те «вдруг», те взрывчатые наречия, которые предваряют тот или иной необычный поступок героя, смену его настроения, изменение маршрута его движения и т.д. Неуместная и неожиданная в пивной проповедь Мармеладова; Раскольников, спасающий пьяную девочку, и «вдруг» с отвращением отказывающийся от своего благодетельного поступка; Дуня, «вдруг» отбрасывающая револьвер, и Свидригайлов, отпускающий её — все эти и многие другие события романа говорят о необъяснимости человека, о неисчерпаемости его внутренних ресурсов.

Такая взрывчатость и необъяснимость внутреннего (и внешнего) поведения центральных персонажей романа особенно заметна на фоне повседневности, бытового обихода. Большей частью этот фон показан как монотонный, с гнетущими, механически повторяющимися подробностями. Движения, речи, поведение статистов романа воспринимается как нечто заученное, раз навсегда данное, неживое.

Этот капитальный контраст — между взрывчатой жизнью главных героев, и механической обыденностью, жуткой привычностью обихода — оказывается движущей силой сюжета. Неожиданность человека, сила его внутренней противоречивости, те «вдруг», которые меняют его жизненный путь и отображаются в его поведении, даже манере двигаться, и поражают, и привлекают, и — бывает — отталкивают читателя. То есть делают бытие романа таким же взрывчато-непредсказуемым, как жизнь его главных героев.

Роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» как часть Петербургского текста русской литературы. *Ольга Сергеевна Шурупова* (доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры английского языка института филологии Липецкого государственного университета имени П.П. Семенова-Тян-Шанского, Липецк. E-mail: shurupova2011@mail.ru).

«И чего-чего в ефтом Питере нет! ...Окромя отца-матери, всё есть!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 133] — слышит Родион Раскольников, когда, повинуясь странному и непреодолимому желанию, приходит в квартиру убитой им старухи. Наивное восхищение рабочего, видимо, так же, как и Раскольников когда-то, прибывшего в Петербург из провинции, вполне закономерно. В Петербурге, который предстает на страницах романа, действительно есть многое, кроме семейного тепла, любви, возможности счастья. Таким мрачным, зловещим, лишенным радости город является в пределах десятков и даже сотен текстов, образующих общий Петербургский текст русской литературы. Думается, роман Ф.М. Достоевского может быть признан одной из главных, ключевых составляющих этого сверхтекста, в полной мере воплотившей его духовную сущность.

Во-первых, в романе достаточно точно указаны конкретные места, где живет и бывает главный герой, улицы и мосты, по которым он ходит, здания, которые он видит. Петербург Раскольникова и Мармеладовых это, как заявляет о нем Свидригайлов, «город канцеляристов и всевозможных семинаристов» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 217], униженных и оскорбленных. Впрочем, помимо жалких, некрасивых, наполненных бедным людом улиц, Раскольников посещает и парадный Петербург, «великолепную и украшенную многочисленными памятниками столицу» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 16]. Так, многолюдной Сенной, где Раскольников решится принести покаяние в своем грехе и поцеловать землю, противопоставлена прекрасная панорама Невы с Николаевского моста, от которой веет «необъяснимым холодом, духом немым и глухим» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 90], то есть бесовским, безблагодатным. Географические точки Петербурга в романе составляют бинарные оппозиции. Так, парадному Петербургу в определенной мере противостоит Сенная площадь, где собирается «цеховое и ремесленное население» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 6]. Николаевскому мосту, с которого Раскольников созерцает дворец, противопоставлен в пределах романа Тучков мост, по которому проходят на Петербургскую

сторону и Свидригайлов, и Раскольников, побывав на Васильевском острове. Думается, Ф.М. Достоевский отправляет персонажей своего романа в эту часть Петербурга, потому что с Тучкова моста, самого длинного в городе, открывается и Малая Нева, и просторная гладь Невы и в середине моста человек ощущает себя маленьким, почти затерянным среди этого простора. Отсюда также видны многие парадные здания города, но здесь человек мал и слаб, а на Петербургской стороне его окружает зелень, которая должна напомнить ему о жизни. Однако и Раскольников после этого вновь возвращается к своей идее, и Свидригайлов, не в силах покаяться, завершает свой преступный жизненный путь самоубийством.

В отношения оппозиции, впрочем, вступают не только петербургские улицы и мосты. Концептосфера Петербургского текста, в целом, строится по принципу бинарности, поэтому то, что доминантные точки городского пространства определенным образом противопоставлены друг другу, вполне закономерно. Основные концепты данного сверхтекста, как правило, вступают друг с другом в отношения бинарной оппозиции, и ключевыми для понимания данного текста являются оппозиции *природа-культура, вода-камень, церковь-кабак, сон-явь, жизнь-смерть*. Особое значение для смыслового пространства Петербурга приобретает концепт *смерть*. Петербург предстает в романе как город, где мирная, счастливая жизнь возможна далеко не для всех и где каждый день погибают люди. Смерти Мармеладова, Катерины Ивановны, Свидригайлова, гибель старухи и Лизаветы — яркие эпизоды текста, причем каждая из этих смертей имеет особый характер: перед читателем разворачиваются последовательно сцены убийства, смерти, перед которой человек успел покаяться и попросить прощения, смерти без покаяния и, наконец, самоубийства. Это своего рода варианты судеб жителей Петербурга, которые Раскольников может «примерить» на себя. И, разумеется, важно, что Раскольников не погибает, а постепенно, становясь свидетелем смертей, приходит к необходимости рассказать о своём преступлении.

Таким образом, роман «Преступление и наказание» органично входит в Петербургский текст русской литературы, воплощая его основную черту — бинарность, двойственность. Петербург предстает здесь как двойственный город, одновременно парадный и грязный, роскошный и нищий, способный погубить и приводящий к спасению и воскресению.

«Преступление и наказание» в сербских театральных и кинематографических постановках. *Эниса Успенская* (доктор филологических наук, Университет художеств, Белград, Сербия. E-mail: enisa.uspenski@gmail.com).

О взаимосвязи театра и кино в трансформациях литературных произведений, конкретно прозы Ф.М. Достоевского и его романа «Преступление и наказание».

Первое появление «Преступления и наказания» на сцене белградского Национального театра, 8 декабря 1907 года. Инсценировка Я.А. Дельера, в переводе на сербский язык, в роли Раскольникова Добрица Милутинович (лауреат медали имени К.С. Станиславского).

«Преступление и наказание» в Сербии двадцатых и тридцатых годах: отзывы сербской критики о фильме «Раскольников» (1922) Робера Вине и «Преступление и наказание» в гостевых выступлениях пражской труппы МХАТ (23, 26 и 29 декабря 1929 года), с Григорием Хмарой в роли Раскольникова.

«Преступление и наказание» в инсценировке П. Краснопольского (перевод на сербский язык). Режиссура художественника Н.О. Масалитинова, сценография русского эмигранта Владимира Жедринского, в ролях сербские актеры Раша Плаович и Миливой Живанович (1935).

«Преступление и наказание» в инсцнировке и под режиссурой сербского драматурга Мини Дедича (1953) Культовая постановка в которой актер Любивое Тадич, как «новый Раскольников пятидесятых», исполнил одну из своих лучших ролей.

Михал Янкетич, «сербский Раскольников семидесятых», в инсценировке и театральной постановке Мирослава Беловича (1971) также и в телевизионном фильме Савы Мрмака (1972).

Инсценировка «Преступления и наказания» Анджея Вайды в сербских театрах. «Раскольников девяностых» в актерской игре Мики Манойловича, в режиссерской постановке Эгона Савина и «Раскольников двухтысячных» в исполнении Небойши Ракочевича, в постановке Аны Томович.

«Преступление и наказание» как претекст культовых фильмов девяностых и двухтысячных: «Три летних дня» Мирьяны Вукоманович (1997) и «Ловушка» Срдана Голубовича.

В становлении «Раскольниковского текста» в сербском театральном и киноискусстве решительную роль сыграли художе-

ственники которые на белградских сценах в двадцатые-тридцатые годы постановками Достоевского задали высокие художественные образцы. Немалую роль в этом деле имели и художники (режиссеры, актеры сценографы, композиторы) из среды первой русской эмиграции. Сербские художники (режиссеры, драматурги, актеры) во второй половине XX века следовали установленным образцам русских художников, но в то же время имели ввиду и западные, в частности французские, театральные и кино постановки Достоевского. Благодаря проникновенной игре выдающихся сербских актеров в пятидесятые и семидесятые годы XX века создан «раскольниковский культурный тип», бунтующий (анти)герой социалистической эпохи. В театральных и кино постановках девяностых и двухтысячных актуализируются этические вопросы: что такое преступление, возможно ли преступление без наказания, вопросы страдания и самопожертвования.

Казус Раскольникова, который не смог убить Алену Ивановну. Опыты альтернативной истории. *Людмила Ивановна Сараскина* (доктор филологических наук, главный научный сотрудник сектора художественных проблем массмедиа Государственного института искусствознания, Москва. http://orcid.org/0000-0003-4844-4930, E-mail: l.saraskina@gmail.com).

I. Принцип историзма и альтернативная история.

Программа историзма и ее реализация в работах Леопольда фон Ранке.

Формула: *как всё было на самом деле* (wie es eigentlich gewesen).

Полемика Люсьена Февра с Леопольдом фон Ранке.

Тезис: «Когда не знаешь, чего ищешь, не понимаешь того, что находишь».

II. «Историк – не тот, кто знает, он – тот, кто ищет».

Происхождение и смысл фразы: «История не знает слова «ЕСЛИ».

Макс Вебер, Карл Хампе, Голо Манн. Проблема *неслучившихся историй*.

Тезис: «История не знает (не терпит) сослагательного наклонения».

Ложные авторства. Цитата-подкидыш.

Проблема использования формулы «Если бы…» исторической наукой.

III. Право историка-исследователя на сослагательное наклонение.

История как выбор из разных вариантов.

История как прогнозирование событий.

Право искусства на альтернативные художественные истории.

IV. Размышление Ф.М. Достоевского на тему альтернативной истории:

«Если бы жил он [Пушкин] дольше, может быть, явил бы...» [Достоевский, 1972–1990,

т. 26, с. 148].

V. Раскольников как фигурант ***неслучившегося убийства****.*

Как искусство пользуется альтернативой *неубийства*?

Разбор причин: не смог? не удалось? помешали? раздумал?

Что меняется в судьбе Раскольникова, если он не убил, но замышлял?

Будут ли новые попытки? В чем вина? В чем наказание?

Будет ли раскаяние? В чем раскаиваться?

VI. Экранная гипотеза на тему:

«История Раскольникова, которая могла бы пойти по-другому».

Анализ. Комментарии.

«По крайней мере, долго себя не морочил, разом до последних столбов дошел». *Катерина Корбелла* (научный сотрудник научно-исследовательского центра «Ф.М. Достоевский и мировая культура» Института мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва. https://orcid.org/0000-0001-5996-0127, E-mail: cate.corbella@gmail.com).

В прошлом году докладчиком была предпринята попытка выявить возможные связи между романом «Преступление и наказание» и «Комедией» Данте. Первый шаг работы был проделан с осознанием большого риска проекций, которые невольно будут возникать у исследователя, ищущего влияния одного текста на другой, но также с пониманием необходимости принять на себя такой риск, чтобы посмотреть, стоит ли дальше идти и в каком направлении.

Работа, проделанная, можно сказать, на ощупь, также оставляла в стороне вопрос о том, в каком переводе/пересказе и, соответственно, до какой глубины Достоевский мог ознакомиться с «Комедией»: вопрос непростой, потому что если, с одной стороны, упоминания Данте у Достоевского совсем немногочисленны, и в опыте рекон-

струкции его библиотеки не находится названия, даже косвенно указывающего на «Комедию», с другой стороны — представить, что Достоевский был совсем не знаком с содержанием поэмы сложно. На вопрос о знакомстве Достоевского с «Комедией» сложно ответить «вообще», но можно попробовать подойти к нему с точки зрения конкретных образов и структуры, которые он мог воспринять в доступных ему версиях поэмы, чтобы потом использовать их в собственных текстах.

Прошлогодняя работа показала, что один из самых дантовских отрывков книги — это вторая глава шестой части романа, когда Порфирий Петрович приходит к Раскольникову. Удивительным образом, тут обнаруживаются возможные отсылки не только к Аду, но и к Чистилищу. «Комедия» здесь проявляет свое присутствие не только и не столько как источник отдельных элементов и образов (например, «вырезанные кишки» пророка Магомета в: Ад XXVIII), но как возможная стоящая за повествованием структура, передающая глубинный смысл того, что предлагает Порфирий Раскольникову («учинить явку с повинной» и «пострадать» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 350]), и вообще истории Раскольникова (который «разом до последних столбов дошел» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 351]).

Такое использование дантовской поэмы не предполагает детальное, прямое знакомство с содержанием всей «Комедии», но для него также недостаточно хорошее знакомство со страшными образами Ада (достаточно общедоступное к тому времени знание). Оно предполагает, что у писателя сформировано довольно хорошее представление о том, что такое пространство Чистилища и какова его функция. Также речь Порфирия обогащается смыслом и глубиной если иметь в виду связь между путем Одиссея (Ад XXVI) и путем Данте, особенно в том, что касается переход из Ада к Чистилищу (Чистилище I).

Таким образом, вопрос о знакомстве Достоевского с «Комедией» и о возможных путях, через которые оно осуществлялось, в связи с «Преступлением и наказанием» приобретает более четкие контуры: не зная итальянского языка, в каких версиях мог бы Достоевский читать XXVI и XXVIII песни Ада? Содержат ли эти версии в своих комментариях указание на то, что гора, которую Одиссей видел в момент кораблекрушения, это та же гора Чистилища, к которой приходит Данте после Ада? Какое представление из этих версий

можно было получать о пространстве Чистилища и о его функции, какие песни можно было прочитать?

Одна из наиболее распространенных в России версий на французском языке, перевод Арто де Монтора, имевшаяся в библиотеках Пушкина и Жуковского, была полной, в прозе, с комментарием. Были еще отличавшиеся варианты, в некоторых случаях сокращенные, и потому не позволившие бы Достоевскому так мастерски овладеть материалом.

Нарисовав картину доступных к тому времени версий на русском языке (иллюстрации к переводу Ада Фан-Дима (Е.В. Кологривовой) были по всей видимости упомянуты в [Достоевский, 1972–1990, т. 19, с. 155]), можно заметить очень интересный момент: в 1865 году в «Отечественных записках» появляется перевод первой песни Чистилища Д.Е. Мина с маленьким предисловием и комментарием.

1865 год — 600-летие рождения Данте, и оно отмечалось в России разными публикациями. В это время Достоевский работает над романом «Преступление и наказание», который год спустя будет опубликован в тех же «Отечественных записях». Сложно себе представить, что перевод Мина прошел совсем мимо Достоевского.

Мин занимался переводом «Комедии» с сороковых годов, еще в 1855 году издал полный стихотворный перевод «Ада», тоже с комментарием, в котором связь между Адом XXVI и Чистилищем открыто проведена. Мин, как и упомянутый прежде Арто де Монтор, имеет большое преимущество: они оба не сосредоточивались только на Аде (в то время, как и сегодня, имевшем больший успех, чем другие части), они были внимательны также к Чистилищу и Раю, к их духовному содержанию. Комментарии Мина отличались тем, что он воспользовался немецкими изданиями «Комедии», в то время более четкими и подробными в комментариях не только по сравнению с французскими, но даже и с итальянскими изданиями.

Шиллеровские мотивы в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». *Александр Борисович Криницын* (доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва. https://orcid.org/0000-0003-0262-5058, E-mail: derselbe@list.ru).

Имя Шиллера традиционно ассоциируется в романе с идеализмом и мечтательством, в приверженности которым насмешливо

уличает Раскольникова Свидригайлов («Шиллер-то в вас смущается поминутно!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 373]). Но тот факт, что Свидригайлов и сам «страшно любит» Шиллера, при своем декларируемом аморализме, заставляет взглянуть на шиллеровский вклад в психологизм и философию Достоевского под другим углом. Чересчур возвышенный идеализм чреват бунтом против несовершенства мира, как это происходит у Карла Моора из «Разбойников». Экзальтированное мечтательство через самоупоение зачастую приходит к надрыву и надлому, в результате чего способно перерождаться в неистовство вседозволенности, при сохранении эстетического и патетического отношения к действительности. В докладе также анализируется повесть Шиллера «Преступник из-за потерянной чести», где впервые в западной литературе было подробно прослежено изнутри психологическое движение героя к преступлению и столь же постепенное и логическое вызревание в его душе потребности к покаянию. С учетом досконального знания Достоевским творчества Шиллера данный рассказ неизбежно должен был повлиять на структуру сюжетного развития «Преступления и наказания»[4].

«Так нас природа сотворила…»: преступление без наказания (Ф.М. Достоевский, И.С. Тургенев, И.А. Бунин). *Геннадий Юрьевич Карпенко* (доктор филологических наук, профессор, кафедра русской и зарубежной литературы и связей с общественностью Самарского национального исследовательского университета им. академика С.П. Королева, Самара. E-mail: karpenko.gennady@gmail.com).

Антропологическая проблема, обозначенная А.С. Пушкиным утвердительными словами «Так нас природа сотворила, к противуречию склонна», породила в художественном пространстве литературы многообразные ответы. Большинство из них строились на основе принципа социокультурного детерминизма, обусловленности появления того или иного антропологического типа атмосферой времени и условиями среды.

Ф.М. Достоевский усложняет антропологические представления: для него «Человек есть тайна. Ее надо разгадать <…>» [Достоевский, 1972–1990, т. 28_1, с. 63].

4 На основании доклада опубликована статья: [Криницын, 2023].

Если говорить о «большой», всеобъемлющей концепции человека, запечатленной в творчестве Достоевского, в том числе в романе «Преступление и наказание», то к ее христологическому измерению и привычному социальному, философскому и религиозному содержанию нужно добавить трудно определяемую и контролируемую сознанием «темную зону» психофизиологического и бессознательного, эволюционно доставшуюся человеку **«по закону природы»** и проявляющуюся в нем в виде навязчивых идей, желаний, немотивированных хотений и накапливаемых созерцательных впечатлений. Сам писатель, выводя и очерчивая «темную зону», оставляет ее в состоянии тревожной непроясненности, потенциально взрывной напряженности, имеющей, впрочем, свои сюжетные последствия.

В финале романа «Преступление и наказание» этот «темный след» в доброй натуре Раскольникова проявляется в виде разных обозначений: «<…> ожесточенная совесть его не нашла никакой особенно ужасной вины в его прошедшем <…>»; «Но он не раскаивался в своем преступлении» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 416]; «Один каторжный бросился было на него в решительном исступлении; Раскольников ожидал его спокойно и молча: бровь его не шевельнулась, ни одна черта его лица не дрогнула» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 419].

Достоевский выходит на мысль о «чистой» врожденной «антропности», доставшейся человеку по наследству как накопленный в глубинах человеческой природы капитал. Не случайно С.Н. Булгаков, размышляя над данной проблемой — «о силе зла и греха в человеческой душе», ставит симптоматичный вопрос: «Заслонит ли для нас мрак души о. Сергия свет души старца Зосимы?..»

Какова природа «сына человеческого», на этот вопрос не религиозно, а психофизиологически, опираясь на собственные наблюдения и догадки, а также на работы по антропологии и эволюции видов, давали ответ многие писатели. Обращу внимание на два таких характерных типа: Евгения Базарова (роман И.С. Тургенева «Отцы и дети») и Адама Соколовича (рассказ И.А. Бунина «Петлистые уши»).

Тургенев выводит в своем романе не только героя-идеолога, но и устойчивый психоментальный, психосоматический тип «на грани нормы» — алекситимика, «человека без слов для выражения чувств». Тургенев за сто лет до научного описания П. Сифнеосом человека с такими проявлениями изобразил героя, который обла-

дает всеми признаками алекситимика: эмоционально-лексическая неспособность в выражении своих сокровенных чувств, отсутствие эмпатии, неумение увидеть и передать красоту мира, прагматическое мышление и отношение к жизни, замещение «словесной эмоции» соматическими реакциями. Его мировосприятие пропитано «некрофильством», что проявляется в подавлении ближнего, в поведении «глотающей инфузории» и «муравья», который, «в качестве животного, имеет право не признавать чувства сострадания».

Христианская традиция и руссоистские идеи обусловливали однозначное и изображение, и изучение человека в его онтологической основе как доброго существа. Однако дарвинизм и связанное с ним направление мысли скорректировали понимание человека: так в творчестве И.А. Бунина появился тип «прирожденного преступника». Бунин сбрасывает с современного человека все религиозные и социальные одежды и показывает на примере образа Адама Соколовича («Петлистые уши»), как в общество может проскочить активное атавистическое явление — «прирожденный преступник» (словно извлеченный писателем из работ по криминальной антропологии Ч. Ломброзо, Э. Ферри, М. Нордау, Г. Тарда и др.), который мук совести не испытывает, но не потому, что он плохо воспитан и ему не привили в детстве нравственных качеств. Он равнодушен по своей природе, нравственная атрофия у него атавистична, досталась ему по наследству от животного мира, сильные особи которого выжили благодаря убийствам. И до сих пор атавистические признаки той звериной породы вдруг по неизъяснимым законам природы находят запечатление в отдельном человеке в виде не только внешних примет (петлистые уши), но и психофизиологческих, какими наделены «прирожденные преступники».

Таким образом, русские писатели выразили «антропологическое беспокойство», напомнили о грозной силе человеческой природы, о всевластии атавистических процессов внутри человеческого рода, который может породить «выродка, нравственного идиота от рождения», что и воплотилось, по убеждению Бунина, в Ленине, в «русском Каине»: «Он разорил величайшую в мире страну и убил несколько миллионов человек».

Пошел ли Раскольников путем Каина? Об отношениях между романом Достоевского и мистерией Байрона. *Светлана Борисовна Королева* (доктор филологических наук, доцент, началь-

ник МНИЛ «Фундаментальные и прикладные исследования аспектов культурной идентификации», Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород. E-mail: svetlakor0808@gmail.com).

Байрон и Достоевский — традиционная тема для отечественного литературоведения. Внимание к различным ее аспектам связано, в первую очередь, с размышлениями о байронизме и байроническом герое в публицистике Достоевского, равно как с аллюзиями на байроновские образы и сюжеты в его художественной прозе. Прямые отсылки к творчеству Байрона и байроническому герою содержатся и в черновых редакциях романа «Преступление и наказание».

При всем этом вопрос о внутренней соотнесенности сюжета и героя этого романа Достоевского с сюжетом и героем мистерии Байрона «Каин» не ставился. Возможно, отчасти это обосновано тем, что, плохо владея английским языком, писатель не мог читать «Каина» Байрона и в русских переводах, поскольку таковые к середине 1860-х годов были либо не опубликованы, либо фрагментарны (не были изданы переводы Н.К. Неелова и Н.А. Серно-Соловьевича 1836 и 1864 годах соответственно; «сцена» же из мистерии, переведенная В. Костомаровым, была опубликована в «Светоче» в 1861 году). Однако и к 1880-му году, когда был завершен явственно ориентированный на байроновского «Каина» последний роман Достоевского, ситуация с переводами мистерии на русский не изменилась (полный перевод был впервые издан в России в 1881 году). Этот факт косвенно указывает на то, что постановка вопроса не только о типологической, но о генетической связи двух текстов вполне оправданна. То же можно утверждать, сопоставляя две концепции образа преступления, данные в них. Следовательно, Достоевский читал байроновскую мистерию, как и многое другое, по-французски.

Это сопоставление приводит к неожиданному выводу: перерабатывая байроническую традицию, русский писатель отталкивается не только от типа байронического героя, но и от байроновского «Каина» — трагедии, «разыгрывающей» протестантскую версию архетипического духовного пути (европейского) интеллектуала Нового времени. Это путь, ведущий *гордого человека* от внутреннего вопрошания касательно своего места в мире через неприятие родительских заповедей и родительской греховности, Божественной воли и миропорядка к преступлению как «прорыванию» внутренне-

го протеста во внешнее действие и, в результате, к внешнему наказанию и внутреннему осознанию им своей неизбывной порочности, предрешенности и неисправимости своей оторванности от Истины и Света. Иными словами, байроновская мистерия в центральных образах, конфликте, сюжете высвечивает духовную основу мироощущения человека, вовлеченного в протестантский тип мышления, в протестантскую культуру. С этим связана масштабность влияния мистерии на европейскую литературу, а также чрезвычайная ее значимость для русского Серебряного века.

«Преступление и наказание» Ф.М. Достоевского и «Рождественские каникулы» У.С. Моэма: диалог писателей. *Евгения Александровна Митина* (кандидат филологических наук, лаборант-исследователь, МНИЛ «Фундаментальные и прикладные исследования аспектов культурной идентификации», Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова; старший преподаватель кафедры всемирной литературы Московского педагогического государственного университета (МПГУ), Москва, Нижний Новгород. E-mail: 27jenni270@mail.ru).

В своем самом «русском» романе «Рождественские каникулы» английский писатель Сомерсет Моэм наследует традицию Ф.М. Достоевского, в том числе, заметно влияние «Преступления и наказания». В публицистических текстах Моэм не оставил подробных записей об этом романе, есть только краткие высказывания. Но, как известно, Достоевский в значительной мере повлиял на развитие жанра, в том числе криминального романа в Англии. Прочитав «Преступление и наказание», Сомерсет Моэм признался, что именно после этого произведения Достоевский завладел его воображением.

Моэм в своих «Записных книжках» сравнивает мастерство Достоевского с методом Эмиля Габорио, одного из основателей детективного жанра. Элементы жанра криминального романа входят в «Рождественские каникулы» в связи с образом Робера Берже. По сюжету герой убил английского букмекера, и за это преступление был приговорен к пятнадцати годам каторги во Французской Гвиане. Автор по всем законам детективного жанра изображает историю убийства. Моэм использует характерный для поэтики Достоевского прием двойничества и связывает образ Робера Берже с образом Саймона Фенимора — молодого англичанина с задатками лидера,

который готовится сыграть решающую роль в революции в Англии. В данном случае происходит «раздвоение» образа Раскольникова на двух персонажей. Можно утверждать, что Саймон и Робер Берже иллюстрируют в своих образах пазлы, из которых складывается образ Раскольникова. Оба героя представляют тип героя-преступника. Саймон в романе показан как «виртуальный убийца», он пока вынашивает свои планы, в то время как Берже уже реализовался как преступник. При этом они не знакомы друг с другом, но Саймон неслучайно пристально интересуется фигурой и судьбой, как Робера Берже, так и лиц, его окружавших. Однако Саймон, в сравнении с Берже, оказывается страшнее. Сюжетные линии Робера Берже и Саймона взаимосвязаны. Саймон хочет проверить, подобно Родиону Раскольникову, пределы своих возможностей: тварь ли он дрожащая или право имеет? Показательно, что именно это так привлекает Саймона, следящего за процессом по делу убийства Берже в такой мере, что он даже берется освещать его как журналист. Робер, в свою очередь, не простой преступник. Герой принадлежит к привилегированному сословию, достаточно образован и имеет авторитет в обществе. Мотив его преступления, как и для Родиона Раскольникова, и для Саймона, не связан с деньгами. Для него преступление было сродни спорту, встряске, испытанию себя. Но Робер Берже — преступник иного, нежели Саймон, неполитического масштаба: он начинает с мелких краж дамских сумочек, затем «пробует себя» в угоне автомобилей и, наконец, возжелав испытать себя «в большем масштабе», решается на убийство человека. Саймону, который как журналист присутствовал на «захватывающем процессе» по делу Берже, принадлежит эссе, в котором он прослеживает, как созревала у преступника мысль о преступлении и как, совершив его, тот почувствовал удовлетворение от того, что он «состоялся». Но, в отличие от образа Раскольникова, у Берже нет «светлой идеи», философской теории, ради которой он совершает преступление. Берже не интеллектуал. Раскольников, пытаясь проверить себя, шел на эксперимент над собой. Его теория — продукт крайнего индивидуализма, человеческой гордыни, рожденной в глубине сложной, большой личности. В натуре Берже при внешнем сходстве ситуации этого нет. Моэм, создавая образ Берже, не описывает сложных эмоциональных смятений, размышлений на «уровне Достоевского». Берже показан, главным образом, со стороны, в отраженном сознании и оценке других персонажей. Так, в своем эссе Саймон

объясняет «авантюрный» поступок Берже жаждой острых ощущений, попыткой проверить себя.

Многое в описании образа преступника-джентльмена Моэма остается тайной. В этом аспекте Берже близок и образу-загадке Свидригайлову. О загадочности Свидригайлова говорит сам Раскольников. Свидригайлов лишен нравственных установок; моральные нормы, по его мнению, нужны только для «тварей дрожащих». Он живет по принципу «все дозволено» и эгоистически самоутверждается за счет других. Берже, как и герой Достоевского, восхищает окружающих своей жизненной энергией, смелостью, но при этом вызывает страх. Его мягкий прямодушный взгляд, молодой мелодичный смех могли смениться безжалостным, свирепым лицом, с холодным жестоким взглядом. Он не признает никаких норм и ограничений. Свидригайлов — противоречивая фигура. Таким неоднозначным предстает и сам Берже. Сомерсет Моэм в образе Робера Берже использует формулу «достоевского» характера, но лишает его слова.

Романы Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» и Н. Нарокова «Мнимые величины»: сюжетно-идейные параллели. *Елизавета Сергеевна Апалькова* (аспирант филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова; научный сотрудник Института мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва. E-mail: liza_apalkova@mail.ru).

В докладе рассматриваются черты преемственности русской классической литературы в романе Н. Нарокова «Мнимые величины», в частности его ориентация на творчество Ф.М. Достоевского и его роман «Преступление и наказание». В романе Нарокова можно обнаружить не только сюжетные, но и жанровые, идейные параллели с «Преступлением и наказанием». В центре произведения — герой-чекист, подобно Раскольникову, одержимый идеей. Спасение он видит в Евлалии, представляющей собой нравственный идеал, как Сонечка Достоевского. Идея Раскольникова о людях «право имеющих» доведена до предела у Нарокова. Он осмысляет с помощью исследования психологии чекиста Любкина трагическую эпоху 1937 года — сталинские репрессии. В творчестве писателя обнаруживается два типа связей с традициями русской литературы. С одной стороны, это осознанное следование им, желание сохранить связь с родной культурой в условиях эмиграции. Общение

с предшественниками становится своеобразной формой духовного и эмоционального выживания. С другой стороны, обнаруживаются и определенные типологические связи. Сама картина бытия оказывается такова, что в ситуации утраты нравственных ориентиров обнажается и становится более очевидной темная сторона жизни. Нароков в романе «Мнимые величины» показывает актуальность идей Достоевского, его вневременное значение, акцентируя внимание на ложности и безжизненности идей, оторванных от непреходящей правды[5].

«Преступление и наказание» в романистике Ю.В. Мамлеева. *Ольга Алимовна Богданова* (доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела русской литературы конца XIX – начала XX в. Института мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва. http://orcid.org/0000-0001-7004-498X, E-mail: olgabogda@yandex.ru).

В докладе, с учетом накопленного в науке опыта разработки темы «Достоевский и Мамлеев» (статей и монографий Л.И. Сараскиной, Г.Л. Нефагиной, А.С. Григорян, С.Е. Трунина, Р.С. Семыкиной, М.Е. Бойко и др.), прослежена интертекстуальная перекодировка знаковых мотивов романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» (1866) — мистического сладострастия, идеологического убийства, старухи (старика), «воши», «топора» — в двух концептуальных романах Ю.В. Мамлеева «Крылья ужаса» (1993) и «Блуждающее время» (2000).

В процессе анализа выявлена сюжетообразующая роль мотива сладострастия в произведениях Достоевского и Мамлеева и акцентирована его мистико-метафизическая составляющая, а также сопоставлены семантика и семиотика этого мотива в идейно-композиционном целом названных романов. Установлено, что в «Блуждающем времени» идеологические убийцы Раскольников и Посеев разводятся и сближаются посредством двойной перекодировки, логика которой обусловлена различием художественно-метафизических взглядов обоих писателей. Также исследована в сопоставительном ключе динамика таких сквозных образов-символов, как «вошь», старуха (старик), «топор».

[5] На основании доклада опубликована статья: [Апалькова, 2023].

В результате, по сравнению с предыдущими исследованиями, рамки «кода Достоевского» в романистике основателя «метафизического реализма» раздвинуты и ряд его составляющих осмыслен глубже. Становится очевидным, что рецепция Достоевского у Мамлеева не просто имеет осознанный характер, но использует тот сегмент языка русской культуры, частью которого являются мотивы, образы-символы и концепты Достоевского, а также возникший вокруг них метатекст, для производства новых смыслов, релевантных, по мнению писателя рубежа XX–XXI веков, духовно-эстетическим тенденциям нашей современности.

«Преступление и наказание» в зеркале фанфикшн. *Капустина Светлана Владимировна* (кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и культуры речи Института филологии Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского, Симферополь. https://orcid.org/0000-0002-0608-5258, E-mail: kapustina_s_v@mail.ru).

Фанфикшн как сетевая креативная практика непрофессиональных сочинителей — это не только оригинальный индикатор популярности и востребованности культовых литературных произведений сегодня, но и своего рода «проявитель» тех художественных находок автора оригинального текста, которые побудили рефлексирующего читателя переквалифицироваться в фикрайтера и «конвертировать» классику в современность. Анализ тематической подборки «фанатской выдумки» (фэндома) позволяет выявить общие траектории «дописывания» литературных шедевров и попытаться установить причины этой тенденциозности; обозначить бытование и трансформацию стереотипов о писателе и его героях в любительских интернет-работах; сопоставить культурные доминанты «века минувшего» с «веком нынешним».

Самые популярные фендомы по русской литературе на крупнейших отечественных фанфикшн-платформах созданы по мотивам произведений М.А. Булгакова и Ф.М. Достоевского. Однако если в первом случае экспериментам фикрайтеров подвергается преимущественно один роман — «Мастер и Маргарита», то во втором — корпус художественных текстов: «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Белые ночи», «Записки из подполья». Вполне закономерно, что произведения, рекомендованные ФГОС для обязательного прочтения в старших классах, наиболее востребованы

среди «сетевых писателей» (или, согласно самоидентификации последних, — «активных читателей»).

Симптоматично, что фикрайтеры часто признаются в своих сочинениях, что не знакомы с текстами Ф.М. Достоевского, а импульсом к созданию фанфика послужили работы других участников фанфикшн-сообщества либо экранизации «Преступления и наказания». Тем не менее среди «сетевых писателей» есть и «активные читатели» первого романа Великого Пятикнижия Ф.М. Достоевского. Именно они развивают в своих фанфиках заложенные в «Преступлении и наказании» жанровые потенции детектива либо с учетом хорошо узнаваемых деталей оригинала создают любительские мини-версии любовных романов, литературных травелогов, хорроров.

Показательно, что симпатии вдохновившихся «Преступлением и наказанием» фикрайтеров неизменно получает Дмитрий Прокофьевич Разумихин (в отдельных работах — «исконно» *Вразумихин*). Скорее всего, этот инициативный, целеустремленный, оптимистично настроенный герой в восприятии современных читателей наиболее соответствует образу нацеленного на успех ресурсного человека. Однако бескорыстие и дружеская самоотверженность Разумихина тенденциозно опошляются в слэш-фанфиках, виртуальное поветрие которых заражает и развращает подростков сродни «новым трихинам» из сна Раскольникова.

В современном фанфикшн-дискурсе много разных направлений: как базирующихся исключительно на творчестве, оригинальности, самобытности, так и основанных на популяризации табуированных тем, девиантных поведенческих моделей. Именно поэтому нельзя обобщенно оценить какими — обновленными или искаженными — предстают герои «Преступления и наказания» в зеркале фанфикшн. Однако и виртуальные «акты творческого вандализма», регулярно совершающиеся дерзкими фикрайтерами над шедевром Ф.М. Достоевского, и креативные интернет-опыты, нацеленные на модернизацию сюжетных линий романа, резонно воспринимать как вызов родителям и педагогам, то есть тем, кто должен способствовать формированию у подростков традиционной системы ценностей.

Питейные заведения в романе «Преступление и наказание». Художественная деталь в правовом поле питейной реформы 1861 года. *Ольга Алексеевна Деханова* (кандидат фармацевтиче-

ских наук, Москва. https://orcid.org/0000-0003-2216-2548, E-mail: Dh369@yandex.ru).

В литературе 40-х годов, когда неприятные запахи приобрели очевидный социальный смысл, возник образ «грязного вонючего трактира» и к середине XIX века тема пьянства, как причины самых гнусных пороков и преступлений, стала одной из самых обсуждаемых.

Многочисленные и самые разные питейно-трактирные заведения, как место неожиданных встреч, исповедей и монологов его персонажей, присутствуют практически в каждом художественном произведении Достоевского.

В большинстве случаев они выполняют важную коммуникативную функцию, так как сочетание реальной, понимаемой читателями детали и создаваемого автором чувственного невербального образа составляет одну из уникальных особенностей его творчества.

Однако, для понимания механизма этой коммуникативной функции необходимо иметь четкое представление и о реальных бытовых деталях, и о связанных с ними возможных эмоциональных ощущениях в современной Достоевскому повседневности.

Распивочная — самое значимое для романа «Преступление и наказание» питейное заведение. Кроме этого романа Достоевский только дважды использует эту лексему (в романе «Идиот» и в «Вечном муже»).

Распивочная составляет очевидный лейтмотив произведения. «Вонь из распивочных» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 6] — элемент общей негативной атмосферы города наравне с душным запахом пыли и известки. Ее упоминание сопутствует всем значимым для героев событиям и встречам, она вызывает эмоциональное ощущение тревоги, легко преодолевая границу между физическими ощущениями и нравственными категориями.

Для идентификации распивочной как реальной бытовой детали и выявления связанных с ней эмоциональных образов наиболее достоверными и информативными источниками являются правовые законодательные документы в области питейных сборов и питейных продаж, так как время создания и время действия романа приходится на период принципиальных государственных реорганизаций в этой области.

Обращение к специальным законодательным и справочным источникам позволило выявить правовой статус лексемы «распи-

вочная» — питейный дом, связанный с исторически сложившейся негативной репутацией кабака. К середине XIX века литературное употребление лексемы «кабак» существенно дистанцировалось от бытовой речи и приобрело выраженный метафорический и символический смысл. В романе «Преступление и наказание» Достоевский использует современное ему бытовое разговорное название питейного дома — распивочная, несущее выраженную эмоциональную реакцию социального отторжения.

Это свойство лексемы «распивочная» позволяет использовать ее как реальную бытовую деталь в качестве проводника связанных с ней негативных эмоциональных переживаний, переводя бессознательное ощущение тревоги и опасности в нравственные категории добра и зла.

Кроме того, некоторые детали правового регламента питейного дома позволили уточнить один из комментариев романа, связанный с упоминанием распивочной[6].

Суждения Ф.М. Достоевского об авторском праве XIX века. *Сергей Александрович Абрамов* (аспирант кафедры гражданского права и общеправовых дисциплин ФГБОУ ВО Российская академия народного хозяйства и государственной службы (РАНХиГС), Орел. E-mail: sergey.abramov86@gmail.com).

Введение: в отсутствии универсальной охраны авторских прав, малозначительной роли издателей, на долю отечественных литераторов XIX века легла вся тяжесть борьбы за авторское право. Именно активная позиция отечественных писателей по формированию и защите своих авторских прав в условиях формирования правового режима охраны интеллектуальных прав в XIX–XX веке позволяет четче и глубже понять категорию субъектов данной группы прав.

Методология: 1. полем для анализа выступает как художественное произведение автора, так и его биография, и прочие юридически значимые документы. 2. изучение взаимоотношений автора с издателями. 3. использование автором права на перевод является одним из маркеров осознания литератором себя как правообладателя. 4. Персональная стратегия международной защиты авторских прав.

Портрет Ф.М. Достоевского как правообладателя: восприятие Достоевским авторского права перекликается с определением

[6] На основании доклада опубликована статья: [Деханова, 2023].

Гегеля. Достоевский всегда стремился извлекать выгоду из своей литературной деятельности. Достоевский — переводчик непочтительно относился к срокам прав авторов оригиналов в зарубежном законодательстве. Международная защита авторских прав не имеет смысла, по мнению Достоевского, так как каждый автор уникален и неповторим.

Теории авторского права: Активное развитие права и технологий в XIX веке сопровождалось соперничеством теорий авторского права: теории вознаграждения и персональной теории авторских прав.

Художественный образ авторского права в «Преступлении и наказании»: Образ книгопродавца Херувимова в романе коррелирует с лесковской неприязнью к издателям, отвергающим утилитарный характер своей деятельности и подменяющей ее погоней за коммерческой выгодой. Право на перевод в рамках российской издательской деятельности 2-й половины XIX века, а именно практика вознаграждения иностранных авторов при выпуске переводов их произведений на русский язык, отсутствовала. Именно поэтому многие студенты выполняли работы по переводу за вознаграждение и их труд пользовался спросом. Тургенев отмечал эту особенность русского литературного рынка в своем выступлении на Парижском конгрессе литераторов 1878 года.

С точки зрения русского издателя «Руссо в своем роде Радищев» и наоборот, издание иностранного автора обходилось дешевле из-за отсутствия международной охраны авторских прав. Подобное видение разделял Разумихин. Как коммерческая деятельность издательский бизнес был прибыльной быстрорастущей и новой индустрией 2-й половины XIX века. В странах, где установился благоприятный правовой режим литературная индустрия обогатила как издателей, так и авторов сформировав национальную литературу, в прочих странах перевод и литературная контрафакция отравила индустрию, ограничив возможности отечественных правообладателей, по мнению А.А. Пиленко, паразитируя на интеллектуальной собственности иностранцев. Достоевский отрицательно характеризует данную деятельность. Устами Раскольникова при обсуждении с Порфирием Петровичем написанной им статьи, Достоевский дает характеристику исключительных прав. Та же негативная коннотация в отношении критерия новизны в авторском и патентном праве. Правообладатели, по мнению Раскольникова, имеют дар или талант

сказать в среде своей новое слово, они преступают закон, разрушая настоящее во имя лучшего. В той же логике литературная контрафакция представляет собой процесс нарушения исключительных прав неопределенным кругом лиц. Несмотря на враждебный тон в отношении теории вознаграждения авторских прав, Достоевский предельно аккуратно описывает ее динамику, сохранившую свою актуальность.

Родион Раскольников: корысть или экстремизм (взгляд криминалиста). *Сергей Викторович Дубовиченко* (кандидат юридических наук, доцент, заведующий кафедрой уголовно-правовых дисциплин Московского финансово-юридического университета (МФЮА), Москва. E-mail: sdubovichenko@mail.ru), *Виктория Валерьевна Никульцева* (кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой социально-гуманитарных и общеправовых дисциплин Московского финансово-юридического университета (МФЮА), Москва. E-mail: severjanin@list.ru).

Мы попытаемся сформулировать уголовно-правовой и криминологический взгляд на мотивацию преступления Родиона Раскольникова, используя инструментарий юридической науки. Юридическая реконструкция внутреннего содержания преступного деяния осуществляется по характеру действий виновного лица, его допреступному и постпреступному поведению, взаимоотношению с потерпевшим и проч.

С правовой точки зрения, корысть — это мотив, в основе которого лежит стремление к получению материальной выгоды к обогащению за счет другого без затрат собственных усилий, обогащение за счет чужого труда.

Внешнее проявление совершенного Раскольниковым деяния указывает на наличие корыстного мотива, однако при всей очевидности такого вывода имеются существенные возражения. Мотив, как известно, выполняет две основные функции: побудительную и смыслообразующую. Если корысть была причиной, то личностный смысл действий должен быть связан с материальными благами, и личностное значение должно приобретать все, что касается завладения чужим имуществом. Однако Раскольникова совершенно не интересует похищенное имущество. Для него результат хищения не имеет личностного значения. Не обогащение было побудительным мотивом, но цель его действительно заключалась в завладении чу-

жим имуществом. Мотив и цель могут не совпадать, в большинстве своем корыстному мотиву соответствует такая же цель, но расхождение возможно. Цель завладения имуществом может опосредовать иные побуждения.

Возможно ли совершение данного преступления под влиянием социальных взглядов Родиона Раскольникова? Если оценивать с позиции действующего антиэкстремистского законодательства, то пропаганда исключительности и превосходства либо неполноценности действительно рассматривается как признак экстремистской деятельности. Однако в «теории Раскольникова» не обозначены критерии выделения социальной группы как основание для дискриминации.

Вызывает сомнение, что убийство было обусловлено мотивом социальной ненависти к представителю какой-либо социальной группы. В этой связи обоснование права на совершение преступления представляет собой скорее не мотив преступления, а его мотивировку.

Личность Родиона Раскольникова относится к так называемым «исключенным» в терминологии современной криминологической науки. «Исключенные» — это люди, вытесненные из социальной системы, утратившие с ней социально-полезные связи. Таким образом, перед нами не одержимый идеей фанатик, а человек, пытающийся вырваться из порочного круга социального унижения. С криминологической точки зрения, такой тип преступника относится к самоутверждающемуся типу. Смысл преступного поведения для такого типа личности заключается в доказательстве себе, что он способен это сделать, утвердиться в собственных глазах. Психологической проблемой личности Родиона Раскольникова был своего рода раскол между представлением о себе и его реальным социальным статусом. У Раскольникова имеется явное несоответствие между уровнем притязаний и возможностью их удовлетворения (состояние аномии). Такой разрыв порождает внутренний конфликт, который он пытался разрешить, совершив преступление, доказав себе, что может быть если и не равным, то подобным великим историческим личностям. В силу тех или иных причин Раскольников не смог реализовать свою потребность в самоутверждении в позитивной деятельности и пошел на радикальный разрыв с установками общества.

Если подвести итог юридическому анализу мотивации поведения Родиона Раскольникова, то доминирующим был

мотив самоутверждения, на основе мотива формируется цель убийства и завладения имуществом, а так называемая «теория Раскольникова» представляет собой мотивировку его действий. Для юридической оценки действий мотивировка во внимание не принимается. Обычно в убийствах, сопряженных с разбоем, причинение смерти является вторичной целью, а первичной — корыстная цель завладения имуществом. Здесь же усматривается дихотомия целей без доминирования корыстной цели. Корыстная цель скорее носит побочный характер. Такая нетипичная картина обусловлена тем, что мотивом преступления является не корысть, а самоутверждение.

Тематический блок

«Преподавание романа “Преступление и наказание” в школе и вузе»

Достоевский в Китае: XX век и современность. Особенности преподавания Достоевского в Китае: религия. *Мария Евгеньевна Петрова* (аспирантка факультета китайского языка и литературы Фуданьского университета, КНР, Шанхай. E-mail: 21110110058@m.fudan.edu.cn).

Идея доклада состоит в том, что современное преподавание и толкование «Преступления и наказания» в Китае неразрывно связано с историей изучения Достоевского, так как время интенсивного исследования его творчества пришлось практически исключительно на период построения социализма в Китае. К тому же, социализм в Китае влияет на общество и литературу и по сей день, несмотря на ослабление цензуры.

Доклад уделяет внимание истории изучения Достоевского в Китае с целью исследования предпосылок к возникновению особенностей преподавания «Преступления и наказания» в современном Китае (*Тянь Цуаньчжин*. Перевод и рецепция Достоевского в Китае // Ф.М. Достоевский. Современные китайские исследования. Пекин: Изд-во Пекинского ун-та, 2012. С. 74–88.).

Вся история изучения Достоевского в Китае современными исследователями делится на три-четыре этапа: начальный этап восприятия, изучение идей Достоевского (этот этап многие иссле-

дователи объединяют с начальным, так как самый первый перевод произведения Достоевского на китайский язык, «Честный вор», был напечатан лишь в 1920 году), спад популярности и зрелый этап восприятия Достоевского (*Чжан Жуньмэй*. Особенности восприятия идей Ф.М. Достоевского в Китае // Вестник РУДН. 2017. №21.3. С. 411–418.).

О начальном этапе знакомства Китая с Достоевским мало что можно сказать. Тогда информация о самом писателе доходила до Поднебесной через переводы с английского и японского языков, а переводов произведений на китайский язык еще не существовало. В 1918 году известный писатель Чжоу Цзожэнь написал первую рецензию на «Преступление и наказание», высоко оценив роман. В этот период в произведениях Достоевского ценили идеи гуманизма, они помогали найти точки соприкосновения с чужой культурой, потому как в Китае распространено конфуцианство, а одной из главных идей конфуцианства является жэнь, или человеколюбие, гуманность. Идеи гуманизма и по сей день являются одним из самых важных пунктов толкования романа при преподавании его в университетах Китая.

С образованием Китайской Народной Республики в 1949 году, ужесточением цензуры и изменениями в обществе Достоевский в Китае был провозглашен «писателем-реакционером». Изучение его творчества было ограничено, а критики лишь повторяли оценки, уже звучавшие с 20-х годов. Это продолжалось вплоть до культурной революции (1966–1976).

После революции достоевистика в Китае начинает новый этап, яркий и живой. Исследователи изучают Достоевского с таких сторон, с которых раньше это было невозможно. Так, в частности, с 80-х годов начинается исследование религии Достоевского (*Ван Чжигэн*. Измерение религии: краткое изложение исследований культуры и поэтики Достоевского в Китае // Иностранная литература. 2006. №1. С. 80–88.). Религия в Китае как таковая — это инородное понятие, потому что конфуцианство и даосизм относятся к традиционным учениям, а не к религиям. Кроме того, запреты на религию в китайском социалистическом обществе привели к тому, что в наше время обычному китайскому студенту требуется огромное количество дополнительных пояснений о специфике религии и ее роли в литературе при толковании произведений Достоевского.

Преподавание теории литературы через шок от непонятного в тексте. *Ольга Анатольевна Меерсон* (профессор русского языка и литературы кафедры славистики Джорджтаунского университета, Вашингтон, США. https://orcid.org/0000-0003-1543-5229, E-mail: meersono@georgetown.edu).

Цель преподавания — остранение того, что читаем: натолкнуть учеников на то, чтобы они читали саму книгу, а не основывали впечатления на прочитанном о ней.

Сейчас эта цель важна вдвойне — чтобы ученики не чувствовали, что им вместо живой поэтики преподносится пережеванный кем-то суррогат.

Парадокс: теория литературы, именно как интерес к языковой и технической стороне поэтики, к методам чтения — спасает от вторичности и полуфабрикатной пережеванности — то есть от суррогатных «разговоров о» произведении. Чем пристальнее мы вглядываемся в сам текст и его устройство, тем свободнее становимся от штампов общих мест, идеологической утилитарности или упрощения в описании его смысла.

Существует опасность и с другой стороны, тоже вторичности восприятия, или же идеологического свойства: теория может нас поработить, заставить свести смысл произведения к её подтверждению — или опровержению, что не многим лучше. Задача — не находить примеры в тексте для подтверждения заинтересовавшей нас теории, а смотреть, какая теория может помочь нам понять загадки текста. Лучший способ для такого применения теоретического подхода — эклектика, применение нескольких теоретических интерпретаций к проблемным местам в тексте, и желательно интерпретаций конфликтных, принципиально высвечивающих разное.

Но прежде всего надо выявить со студентами странности самого текста. Иначе любое приложение любой теории для них актуальным стать не сможет.

В этом докладе я разберу уроки пристального чтения со студентами — совершенно конкретного отрывка из «Преступления и наказания». Это — сравнение коротких глав, 3 и 4, в первой части романа — письма Пульхерии Александровны сыну в гл. 3 и его реакции на это письмо в гл. 4.

Такой конкретный разбор, с описанием вопросов и возможных заданий по тексту для работы как дома, так и на занятиях, позволит понять, что́именно пристальное чтение конкретного отрывка может

дать в понимании (a) поэтики произведения в целом, (b) поэтики автора в том, что ей общо по всем или многим произведениям и наконец (c) чтó теория как инструментарий, а не идеология «правильного» прочтения, даёт методам такого пристального чтения[7].

«Преступление и наказание» в школе осмысленного чтения (первая часть романа). *Владимир Александрович Викторович* (доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и литературы Государственного социально-гуманитарного университета, Коломна. https://orcid.org/0000-0001-9576-9522, E-mail: VA_Viktorovich@mail.ru).

Многолетняя вузовская практика ведет к неутешительному заключению: чтение новых поколений в массе своей становится всё более поверхностным, скользящим, размагниченным, примерно так мы просматриваем ленту новостей в компьютере. Школа, средняя и высшая, не должна плыть по течению, ей положено противостоять интеллектуальной стагнации всеми имеющимися средствами. Одно из них — культивирование осмысленного чтения, сопровождаемого рефлексией: почему написано так, а не иначе.

Не только начало, но вся первая часть романа «Преступление и наказание» представляет собою *пробу*, в том числе само преступление («я только *попробовать* сходил» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 322]). При осмысленном чтении важно понять, **что** пробует Раскольников и **куда** ведет его проба. Понимание может прийти, только когда мы анализируем направление сюжета и значение каждого из составляющих его событий. Достоевский в первой части романа выстраивает сюжет как цепь загадочных для читателя поступков героя, поскольку смысл пробы открывается только в конце части. (Согласно жанровой дефиниции Бахтина, «роман спекулирует категорией незнания»). Одна загадка следует за другой, и можно, конечно, их проигнорировать, но это приведет к «невстрече» с Достоевским. Наш выбор: остановиться, задуматься над предложенными задачами. Так, умственного труда потребует ключевая фраза «коли действительно не *подлец* человек, <...>, то значит, что остальное всё — предрассудки, <...> и нет никаких преград <...>» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 25]. Писатель нас интригует, вовле-

[7] На основании доклада опубликована статья: [Меерсон, 2023].

кает в мыслительный процесс, род сотворчества. Этой особенностью текста грех не воспользоваться школе и вузу.

С целью визуализации результатов анализа вдумчиво читаемой первой части предлагаем ученикам разделить пополам страницу тетради (дублируя на доске); левую колонку озаглавим «contra», правую — «pro», т. е. «против» и «за» преступление. Каждый поворот сюжета стремит Раскольникова в ту или другую сторону, подталкивает к тому или другому отношению к «идее», именно этот смысл мы должны извлечь из словесного ряда (описание, повествование, речи героев). Границы и условное именование анализируемого эпизода задает преподаватель, ученики обсуждают, в какую сторону ведет данный эпизод, «за» или «против». Важен не только результат заполнения колонок, но и приводимые аргументы. В итоге получается следующая схема:

<u>Contra</u>	<u>Pro</u>
1. Отвращение от «пробы»	2. Исповедь Мармеладова
5. Желание пойти к Разумихину	3. Письмо от матери
6. Сон	4. Девочка на бульваре

Мы приходим к выводу, что непосредственно перед полученным случайно сведением («завтра, в таком-то часу, такая-то старуха <…> будет дома одна-одинехонька» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 52]), вдруг спровоцировавшим преступление, Раскольников пребывает в состоянии динамического равновесия: сколько доводов «за», столько же и «против». Последними оказываются доводы «против» (5, 6), но *случай* (7) вмиг упраздняет мучительную душевную распрю. Случай, по Пушкину, «бог изобретатель», а здесь — демон зла («меня черт тащил» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 52]), изобретательно переложивший теорию в практику. Неслучайность случая открывается в художественной реальности (можно развить тему «роль случая в сюжете»).

Само преступление, как оно описано в романе (8), вновь отвращает от «идеи», и равновесие восстанавливается (pro–7, contra–8). Маятник Раскольникова раскачивается вплоть до последних страниц романа, до апокалипсического сна героя («не могли согласиться, что считать злом, что добром» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 420]), после чего качание резко замедлится («Вместо диалектики наступила жизнь <…>» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 420]).

Внимательно взглянув на фабульную схему первой части, мы заметим принципиальное отличие левой стороны от правой. Доводы «за» диктует социальная действительность, толкающая к *идее*, а доводы «против» — сопротивляющаяся *природа* человека.

«Преступление и наказание» Фёдора Достоевского в контексте юридического образования в Узбекистане. *Нодир Рамазанов* (доктор философии (PhD) по филологии, доцент, заведующий кафедрой узбекского языка и литературы Ташкентского государственного юридического университета, Узбекистан. https://orcid.org/0000-0002-5556-188X, E-mail: n.ramazanov@tsul.uz).

Введение: «Преступление и наказание» в рамках юридического образования.

Раздел 1. Мир образов и героев романа:

а) Миколка: отчаяние или следование пути Христа?

б) Лебезятников: декаданс или странный инструмент Бога?

в) Темная строна человеческого бытия: Свидригайлов и Лужин.

г) Раскольников: борьба души и разума, отравленного незаконченной идеей.

д) Порфирий Петрович и Раскольников: три судьбоносных встречи.

Выводы 1-раздела: Образы и герои романа как потенциальные типы людей правосферы.

Раздел 2. Преступление Раскольникова: предполагаемый план совершения и реальный порядок событий.

а) Принципы построения плана преступления Раскольниковым.

б) Отклонения и ошибки осуществления: где роковая ошибка Раскольникова?

в) Гипотетические проекты правильного построения плана преступления Раскольникова: как бы вы поступили на его месте? (исправляем его ошибки).

Выводы 2-раздела: Между замыслом преступления и реальным исполнением: отклонение от плана и есть ключ к разгадке.

Раздел 3. Экскурс в подсознание Раскольникова: психология имплицитной личности.

а) Сны Раскольникова как ключ к разгадке тайны его натуры: душа или разум?

б) Соня как олицетворение мирского и божественного: от грехопадения к Свету.

в) Образ Раскольникова как социально-политический маркер.
г) Идеи суфизма и Достоевского: выстраданный Бог.
Выводы 3-раздела: Живая душа и есть смысл Вселенной
Заключение: Мавлоно Достоевский и современность.

Преподавание «Преступления и наказания»: опыт анализа романа на практических занятиях спецсеминара по творчеству Достоевского на филологического факультете МГУ им. М.В. Ломоносова. *Александр Борисович Криницын* (д.ф.н., профессор кафедры истории русской литературы филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва. https://orcid.org/0000-0003-0262-5058, E-mail: derselbe@list.ru).

Данный опыт интересен тем, что имеет целью наиболее углубленный и профессиональный из возможных разбор проблематики романа в рамках его преподавания: учащиеся — будущие ученые, специализирующиеся по творчеству Достоевского. Это представляет как широкий спектр возможностей — освещать спорные моменты, порой трудные для понимания школьников или до сих пор дискутируемые в достоевистике, так и ряд трудностей, обусловленных как раз обязательным и подробным прохождением именно данного романа в средней школе. У студентов со школы формируется устойчивый набор стереотипов его истолкования, уверенность в достаточности своих знаний о нем и некоторая «усталость» от его «хрестоматийности», из-за чего на занятиях спецсеминара «Преступление и наказание» традиционно изучается последним из романов «пятикнижия». Основной акцент делается на сопоставлении «Преступления и наказания» с остальными романами, в результате чего по-новому выявляется его специфика. Таким образом, разбор «Преступления и наказания» в рамках высшей школы, с одной стороны, прямо коррелирует с изучением его в средней, а с другой — имеет ряд принципиальных отличий.

Иллюстрации М. Шемякина к роману Ф.М. Достоевского «Преступление и Наказание» в восприятии современных студентов. *Валентина Васильевна Борисова* (доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник ГМИРЛИ им. В.И. Даля (отдел «Московский дом Достоевского»), профессор МГЛУ, Москва; главный научный сотрудник БГПУ им. М. Акмуллы, Уфа. http://orcid.org/0000-0002-9011-0160, E-mail: vvb1604@gmail.com).

С 11 ноября 2021 года в Московском доме Достоевского функционирует оригинальная выставка — авторская инсталляция М. Шемякина, представляющая собой серию иллюстраций к роману «Преступление и Наказание». Художник назвал ее «Наваждения Раскольникова», хотя она включает в себя и триптих «Сны Свидригайлова». Сосредоточившись на снах и видениях героев Достоевского, М. Шемякин воспроизвел в визуальных образах мистический сюжет произведения писателя. В рисунках М. Шемякина нет реалистической эстетики, в них преобладают знаково-символические формы, изначально предполагающие разное восприятие и разные интерпретации, порой расходящиеся между собой по принципу «pro et contra».

Показательным примером отражения такого «рецептивного конфликта» являются эстетические реакции современных студентов (это переводческий факультет МГЛУ), у которых иллюстрации М. Шемякина вызвали неподдельный интерес. В своих отзывах они соотносят впечатления от графических рисунков художника с опытом постижения романа «Преступление и Наказание» в школе, в большинстве случаев признаваясь, что он открылся им с новой, неожиданной стороны, в отражении той «высшей реальности», о которой в течение двух тысяч лет повествует нам Евангелие.

Результаты анализа эссе студентов, написанных после посещения выставки, свидетельствуют о том, что, несмотря на разницу мнений и оценок, отношение современной молодежи к творчеству Достоевского, преломленному в искусстве М. Шемякина, в целом вполне соответствует необходимому «спектру адекватности», подтверждая потенциал актуального прочтения романа «Преступление и Наказание» в XXI веке.

«Преступление и наказание» Ф.М. Достоевского в школьном учебнике и не только: вопросы поэтики и методики. *Елена Геннадьевна Чернышева* (доктор филологических наук, заведующая кафедрой русской классической литературы, директор Института филологии Московского педагогического государственного университета, Москва. E-mail: el.chernysheva@yandex.ru).

Роман «Преступление и наказание» входит в Примерную рабочую программу среднего общего образования по Литературе 10 класса (базовый и углубленный уровни) (одобрены решением федерального учебно-методического объединения по общему об-

разованию, протокол 7/22 от 29.09.2022), долгие годы оставаясь единственным целостным романным текстом, предназначенным для системного изучения в предвыпускном классе.

При наличии вариативных учебников, которые существовали около трех десятилетий в российском пространстве среднего общего образования, разброс характеристик поэтики и смыслонесущих идей в учебных книгах был довольно велик. Но общими были социальные, нравственные, психологические модусы содержания, романная поэтика характеризовалась вниманием к характеру бунтующего героя-индивидуалиста, прорисованному в сюжетно разветвленном, как и положено роману, нарративе, где столкновение элитарной идеи с другими «правдами» формировало острую конфликтность как внешнего, так и внутриличностного свойства. Поворот литературоведения к духовным модусам, религиозной составляющей картины мира романа, скрепленного противоречиями сознания, мятущегося между верой и отступничеством, между эгоцентризмом и подлинным человеколюбием и пр. обусловил существенное изменение аналитического подхода, необходимого для школьного учебника. Экзистенциальные смыслы, мифопоэтика, основанная, прежде всего, на христианской основе, поэтика топоса, отсылающая к тем же мифологическим основаниям, парадоксы стиля, основанные на парадоксах сознания, опрокинутых в напряженной рефлексии и в экстравагантных поступках и др. представлены в современных учебных книгах как важнейшие аспекты, требуемые для освоения компетенций старшеклассников.

Новые методические принципы и приемы, восходящие не к знаниевой, а к деятельностной парадигме образования, требуют многих актуальных способов подачи материала, заданий проектного характера, работы над «взвихренной речью» героев романа, креативных письменных работ, групповых заданий, кейс-заданий, поисковой индивидуальной рефлексии.

Актуальная методическая работа, направленная на освоение художественного целого романа, завершается оценкой этого освоения в ходе проверочных работ, а также в формате ЕГЭ. При всех минусах приближенной к формализованному формату проверки, письменные работы по фрагменту текста романа (аспектный анализ и сопоставительный анализ) и проблемное сочинение, достаточно объемное, позволяют в идеале адекватно проверить сформированные компетенции. Однако задания ЕГЭ по роману Достоевского

чаще не соответствуют индивидуальным запросам и способностям одаренных старшеклассников.

Очевидна некоторая однотипность и «боязнь» из «политкорректности» затронуть сложные вопросы романного содержания: организации социума или внутреннего мира человека, тем более — вопросы духовно-религиозного характера.

Локальный контекст «Преступления и наказания» (к вопросу о путях изучения романа в школе)[8]**.** *Альбина Станиславовна Бессонова* (кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Государственного социально-гуманитарного университета, Коломна. https://orcid.org/0000-0002-2925-3162, E-mail: abessonova13@mail.ru).

Преподавание литературы в современной школе пребывает в глубоком кризисе. Это вызвано рядом причин: тут и отношение к предмету со стороны учеников и родителей как к периферийному с точки зрения нужности-ненужности, и неспособность детей осваивать большие тексты в силу утраты навыка беглого и осмысленного чтения, и неумение понимать собеседника, в роли которого выступает писатель-классик. Традиционные списки летнего чтения с подачи родительского сообщества управление образования объявляет не обязательными, а рекомендательными: дети во время каникул должны отдыхать. Иными словами, чтение как традиционный вид культурного отдыха безвозвратно упразднено и воспринимается как ущемление прав обучающихся.

Работа на уроке с текстами классической литературы превращается в перевод с русского на русский, поскольку, даже готовясь к уроку, ученики не дают себе труда найти в интернете значение непонятного слова. О полном незнании исторического контекста говорить не приходится. И если в младших классах учитель ещё как-то способен преодолеть эту духовную апатию нечитающих детей на уроке (тексты небольшие по объёму), то к 10 классу, когда изучается роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание», ситуация становится подчас неразрешимой. Как можно обсуждать проблематику и художественные особенности сложнейшего произ-

---

[8] Доклад подготовлен при финансовой поддержке РНФ на базе Государственного социально-гуманитарного университета в рамках проекта № 23-28-00699 «Новое о Достоевском: реконструкция ранней биографии и творчества в междисциплинарном исследовании».

ведения, содержание которого дети не знают или, в лучшем случае, наспех освоили перед уроком по краткому примитивному пересказу в интернете?

В данных обстоятельствах в принципе меняется целеполагание и структура уроков литературы. Заинтересовать художественным текстом, сподвигнуть на чтение, дать ключ к пониманию слова Достоевского в надежде, что этим ключом воспользуются, — сейчас это программа-максимум в среднестатистической школе на уроках по «Преступлению и наказанию».

Что же в романе может вызвать интерес у современных школьников? Старшеклассникам подмосковным, особенно зарайским в этом смысле повезло: в «Преступлении и наказании» помимо главного, петербургского, есть ещё и локальный, зарайский контекст, истоки которого в детских впечатлениях писателя. Об этом был наш доклад («Зарайский контекст “Преступления и наказания”») на предыдущей конференции ИМЛИ, посвящённой роману Достоевского. Чтение и анализ эпизодов первой части произведения — «Сон Раскольникова» и «Письмо матери» — с акцентом на зарайские реалии, отражённые в них, способны заинтересовать на начальном этапе освоения «Преступления и наказания». В ходе дальнейшей работы можно выделить эпизоды с красильщиком Миколкой, который по большей части присутствует в романе опосредованно — в рассказах других персонажей, однако становится одним из смысловых центров всего произведения со своей идеей «пострадать надо». Данное тематическое направление уроков по «Преступлению и наказанию» позволяет использовать не только литературоведческий, но и лингвистический анализ текста: Достоевский при создании образа красильщика Миколки нередко прибегает к народной, диалектной речи, некоторые элементы которой напрямую указывают на южнорусский говор Рязанско-Тульского пограничья, где прошло деревенское детство Ф.М. Достоевского.

Данная форма работы апробируется в настоящее время в ходе лектория «Чтение гения» в Музее-заповеднике «Зарайский кремль»: возрождая традицию семейного чтения вслух, о которой вспоминают А.М. и Ф.М. Достоевские, мы через анализ локального, зарайского контекста отдельных эпизодов «Преступления и наказания», с одной стороны, активизируем интерес к роману, а с другой, выявляем ключевые идеи Достоевского, прорастающие в малой сюжетно-композиционной единице, какой является эпизод.

Как вызвать интерес обучающихся к прочтению объемного романа «Преступление и наказание» Ф.М. Достоевского. *Татьяна Николаевна Флегентова* (учитель русского языка и литературы, Православная гимназия имени равноапостольных Кирилла и Мефодия, Кемерово. E-mail: flegen@rambler.ru).

В зависимости от образовательных программ, принятых в конкретном образовательном учреждении среднего общего образования, знакомство с романом Федора Михайловича Достоевского «Преступление и наказание» происходит во второй половине учебного года 10 класса.

К первому уроку (в календарно-тематическом планировании он обозначен как «Знакомство с творчеством и биографией Ф.М. Достоевского») обучающиеся должны прочитать 1 часть романа «Преступление и наказание». По опыту текущего учебного года могу сказать, что это случается не всегда. К сожалению, интерес десятиклассников к большим эпическим формам успевает полностью реализоваться после прочтения предыдущих программных произведений (романы «Отцы и дети» и «Обломов» И.С. Тургенева и И.А. Гончарова, соответственно). Настоящую проблему в определенной степени мне удалось решить несколькими способами.

Знакомство с творчеством и биографией писателя было построено не на традиционном для образовательного учреждения рассказе о жизненных этапах Ф.М. Достоевского, а на развенчании общеизвестных «легенд», сложившихся вокруг личности писателя. Например, «Ф.М. Достоевский пишет о пьяницах, нищих и нравственно погибших людях. Он и сам такой». В качестве домашнего задания было предложено десятиклассникам собрать подобные истории или ставшие известными цитаты из романов Достоевского. На уроке они поделились «находками»: «мир спасет красота», «что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» и другие. Многое из того, что было ими найдено, — широко известные заблуждения, которые все еще распространены. Следует отметить, что участниками их опроса стали люди ближайшего окружения — взрослые родители, которые помнят о Достоевском и его романе «Преступление и наказание» со школьных времен. Мнение о Достоевском как о тяжелом «кровавом» сложном писателе сохраняется. На уроке с обучающимся мы выбрали путь развенчания устоявшихся точек зрения. Подобная стратегия помогла мне заинтересовать учеников личностью Достоевского. Неоднозначность его личности в глазах обучающихся сделала его

более живым, а не просто «очередным» великим писателем русской литературы. Писатели и поэты, творчество которых изучается в школе, воспринимаются учениками максимально отстраненно: слово «великий» для многих школьников становится синонимом слова «идеальный».

Кульминационной точкой урока стало мое сообщение о мероприятии, проводившемся в прошлом году в одном из культурных центров города. Событие представляло собой театрализованное представление, посвященное жизни Ф.М. Достоевского. Я натолкнулась на объявление в одной социальной сети, и оно меня привлекло, прежде всего, тем, что организаторы приглашали участников мероприятия «погрузиться в атмосферу романов Достоевского и насладиться ароматным *травяным* чаем, *какой любил пить писатель*». Таким образом, мне удалось создать для обучающихся ситуацию, которая, с одной стороны, отвечает их возрастным особенностям (борьба со стереотипами) и с другой — показывает важность их собственного мнения, а значит, мотивирует на самостоятельное прочтение произведения.

Для глубокого понимания романа в своей педагогической практике я использую мнемоническую функцию эмблемы (механизм хранения информации, включающий рисунок — изобразительный элемент и подпись — вербальный элемент). Работа с обучающимися по данному методу строится на материале, представленном в V главе первой части романа «Преступление и наказание», ключевым моментом которого становится сон Раскольникова. В ходе урока обучающиеся постепенно при помощи дополнительных канцелярских инструментов (цветные карандаши, ручки, фломастеры и т.д.) создают визуальное наполнение словесных образов Ф.М. Достоевского. Медленное вдумчивое чтение фрагмента позволяет детально воспроизвести ситуацию сна Раскольникова и отметить определяющие смысловые точки, значение которых раскрывается в произведении. Создание эмблематической модели можно описать как попытку обучающегося восстановить в распадающемся на отдельные объекты художественном мире систему визуальных образов, в которой каждый из них обнаруживает в себе дополнительный смысловой потенциал.

В результате подобной интерпретационной стратегии: работы с вербальным элементом (фрагмент романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание») и создание визуального элемента

(картинка, проект, макет, схема в зависимости от художественных способностей обучающегося), в котором оба структурных компонента эмблемы представляют собой смысловую систему, значительно углубляющую понимание романа писателя. Помимо обозначенной практической значимости создание эмблемы в общем виде является универсальным мнемоническим приемом.

Когда пройден этап, который условно можно назвать «замотивировать к прочтению произведения», я знакомлю обучающихся с научной точкой зрения. В этом мне помогают работы ведущих исследователей творчества Ф.М. Достоевского: например, «Путеводитель по роману “Преступление и наказание”» К.А. Степаняна и «Священное в повседневном: двусоставный образ в произведениях Ф.М. Достоевского» Т.А. Касаткиной.

В настоящий момент планирую вернуться к получившимся эмблемам тогда, когда мы с обучающимися будем рассматривать эпилог романа.

Специфика образовательного учреждения, в котором я работаю, позволяет мне приглашать на уроки литературы духовника гимназии — Фадеева Михаила Сергеевича. Будет справедливым отметить тот факт, что обучающиеся православной гимназии погружены в христианскую культуру, и мне не приходится отвлекаться на дополнительные объяснения. В текущем учебном году я привлекла духовника на урок, в котором мы беседовали по главе, посвященной чтению Евангелия Соней Мармеладовой.

В современных условиях учитель литературы стоит перед сложной задачей — необходимость находить различные способы, чтобы мотивировать старшеклассников читать классические произведения. Способы, которые использую я в своей педагогической деятельности, являются универсальными и рабочими.

«Преступление и наказание» в контексте комплексного анализа произведений Ф.М. Достоевского в школе. *Светлана Владимировна Капустина* (кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и культуры речи Института филологии Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского, Симферополь. https://orcid.org/0000-0002-0608-5258, E-mail: kapustina_s_v@mail.ru).

«Преступление и наказание» Ф.М. Достоевского аттестуется разработчиками ФГОС как произведение, «занявшее в силу

традиции особое место в школьном преподавании литературы» (Примерная основная образовательная программа среднего общего образования. 239 с. с. 237. URL: https://fgosreestr.ru/ (дата обращения: 13.02.2023)). Этот статус учтен в подавляющем большинстве авторских программ, рекомендующих педагогу-словеснику знакомить обучающихся с этим романом в 10-м классе. В немногочисленных методических разработках «Преступление и наказание» — первое и единственное обращение к творчеству Ф.М. Достоевского в средней школе. Такое решение крайне сложно оправдать, поскольку художественное наследие «реалиста в высшем смысле» системно и эйдологически спаяно, а «Преступление и наказание» — одно из вершинных произведений, в котором синтезируются и «полифонизируются» те находки и открытия автора, которые более акцентированно воплощены, например, в малой прозе «Дневника Писателя». Именно поэтому приступать к изучению «Преступления и наказания» в школе, минуя знакомство с меньшими по объему, но эйдологически иллюстративными и аксиологически выразительными произведениями Ф.М. Достоевского, так же непредусмотрительно, как, например, читать электронную энциклопедию без возможности использования поясняющих гиперссылок.

Чаще в методических штудиях предлагается ограничить школьный достоевсковедческий вектор произведениями «Белые ночи» и «Преступление и наказание» (См. программы под ред. В.Я. Коровиной <*«Белые ночи», 9 класс — «Преступление и наказание», 10 класс*>; под ред. В.Г. Маранцмана <*«Белые ночи», 9 класс — «Преступление и наказание», 10 класс*> и др.). Однако может ли сентиментальный роман «Белые ночи» стать своеобразной эйдологической преамбулой к «Преступлению и наказанию»? Если принимать во внимание положительную коннотацию феномена «мечтательство», то это произведение имеет гораздо больше точек пересечения с романом «Идиот» и, думается, может именно с ним составить завершающий отрезок «школьной достоевсковедческой линии», альтернативной той, которую венчает «Преступление и наказание».

Тем не менее, в современном литературоведении популярен тезис о том, что «...мечтатель поздних произведений писателя — мечтатель “с подпольем”. При столкновении с живой жизнью он налагает на нее схемы, планы, “пелену” выношенных и предвзятых идей и, упиваясь горячими восторгами и страданиями в воображении, “думает о живой жизни, что она подождет”» (Мазель Р.О.

О всех и за вся. М.: Волшебный фонарь. 2007. 191 с.; с. 113). Однако транслировать юным читателям исследовательские утверждения о прямом генетическом родстве Мечтателя из ранней прозы Ф.М. Достоевского и идеолога из поздней, значит, «выпрямлять» замысел писателя, предаваться излишней типологизации, избегать столь значимых для достоевсковедения нюансов. Да, формула «герой-идеолог = обиженный на жизнь мечтатель + разумный эгоист» (Косяков С.А. Мечтатель и его трансформации в творчестве Ф. М. Достоевского: автореферат диссертации на соискание уч. ст. канд. филол. наук. Воронеж. 2009. 22 с.; с. 12) отчасти верна, но это совсем не означает, что единственный открытый путь для героя «Белых ночей» — умствования, губительные масштабы которых проверяются на практике преступлением. Предполагаем, что именно этот *тип мечтателя* имеет бóльшие потенции положительно прекрасного героя, нежели ментального экспериментатора, пролившего «кровь по совести».

Если же рассматривать «Преступление и наказание» в контексте комплексного анализа произведений Ф.М. Достоевского в школе, актуализируется вопрос о моделировании системы «подготавливающих» текстов и их соответствии возрастным приоритетам школьников. Думается, при решении этого вопроса необходимо учесть «автобиблиографическую подсказку» самого писателя, лелеявшего мечту «выбрать из своих сочинений, которые можно было бы дать в руки детям 12–14 лет» (цит. по: Вассена Р. Достоевский для детей: провал или успех первого детского издания, составленного А.Г. Достоевской (1883) // Неизвестный Достоевский. 2019. №3. С. 116–139.; с.117). А.Г. Достоевская перед смертью супруга получила от него наставления относительно содержания Сборника: «Для детской книжки: Неточка Незван<ова>. Коля Красот<кин>. Смерть Илюшечки. Мальчик у Христа. Мужик Марей. Столетняя. Маленький герой» (там же). Исполнением воли умершего стало издание «Русским детям: из сочинений Ф.М. Достоевского», вышедшее в 1883-м году.

Примечательно, что из перечисленных самим классиком текстов можно составить школьный достоевсковедческий блок, «притяжениями и созвучиями» настраивающий на понимание и толкование, во-первых, образа Раскольникова (противоречия, ведущие к бунту; добровольная оторванность от «живой жизни»; соблазнение идеей беспорядка при перспективе возрождения); во-вторых, — ключевых

мотивов (одиночество = «деление на эгоизмы»; лже-умствования; самопревозношение; грехопадение; жажда очищения; раскаяние); в-третьих, специфических способов изображения диалектики внешнего и внутреннего (антураж Петербурга; ракурс сновидения; диалог героя и ребенка и т.д.).

Оптимальным представляется школьный достоевсковедческий блок, состоящий из следующих контрольных точек: «Столетняя» (5 класс) — «Мальчик у Христа на елке» (5/6 класс) — «Мужик Марей» (6 класс) — «Мальчики» (6/7 класс) — «Неточка Незванова» (7 класс) — «История купца Скотобойникова» (8 класс) — «Сон смешного человека» (9 класс) — «Преступление и наказание» (10 класс).

Использование технологий коучинга при изучении романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». *Ирина Валерьевна Кузина* (кандидат педагогических наук, доцент кафедры общей педагогики и педагогии профессионального образования психолого-педагогического факультета Национального исследовательского нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал. E-mail: irinaval52@mail.ru), *Валентина Федоровна Миронычева* (кандидат педагогических наук, доцент кафедры общей педагогики и педагогии профессионального образования психолого-педагогического факультета Национального исследовательского нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал. E-mail: mironycheva52@mail.ru), *Наталия Викторовна Федосеева* (кандидат педагогических наук, доцент кафедры общей педагогики и педагогии профессионального образования психолого-педагогического факультета Национального исследовательского нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал. E-mail: nataliya.zhulina@yandex.ru).

Изучение русской классической литературы как на школьном уроке, так и в вузе вызывает определенные трудности, связанные с умением понимать художественный текст и вычленять мировоззренческую составляющую. Особое место занимает роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание», знакомство с которым начинается в старшем подростковом возрасте, когда происходит переосмысление ценностей, характеризующееся юношеским максимализмом. От того, как произведение великого писателя «войдет» в жизнь (впечатления, эмоции, переживания и прочее), зависит

дальнейшее обращение как к самому роману, так и к творчеству Ф.М. Достоевского в целом.

От учителя литературы в настоящее время требуется владение современными технологиями (медийными, информационно-коммуникационными, технологиями формирования системного, критического мышления и др.), которые нацелены на мотивацию к прочтению текста, а в дальнейшем на адекватное его понимание и объективное восприятие. Как показывает практика, сделать занятия эффективными помогают коучинговые технологии. Особого внимания заслуживает техника «Колесо жизненного баланса», интерпретированная и переосмысленная для урока литературы. Для учителя важно на первом уроке акцентировать внимание на том, что, с одной стороны, большинству мало знакомо, а с другой — есть определенные знания, например, сюжета, основной идеи, образа Раскольникова. Предлагаем на листе нарисовать круг, разделить его на восемь областей и из предложенного списка выбрать нужное для изучения «Преступления и наказания»: полное прочтение романа, история создания, знание сюжета, понимание идеи, объективное восприятие взглядов Раскольникова, умение формулировать нравственные идеи, целостное восприятие романа, идейно-художественный анализ, знакомство с медийными репрезентациями, понимание, чем роман Ф.М. Достоевского отличается от медиатекстов, созданных по мотивам произведения и др. На этапе совместного выбора выстраивается логика изучения, определяются основные проблемы. Далее предлагаем старшеклассникам по десятибалльной шкале оценить, на каком уровне они находятся в каждой из выделенных областей. Как правило, «западают» история создания, полное прочтение и объективное восприятие взглядов Раскольникова. Ценность техники заключается в том, что по мере работы над (условно можно назвать) «Колесом романа «Преступление и наказание» учащиеся сами мотивируют домашнее задание, которое нацелено на эффективное изучение произведения. Важно отметить, что такая работа используется дважды: на первом занятии и на заключительном, что позволяет проследить результативность изучения текста.

Особый интерес представляет метод нейрографики. Предлагаем, используя, например, восемь основных цветов из теста Люшера, на листе изобразить ассоциацию «Я и роман Ф.М. Достоевского “Преступление и наказание”». Данный вид деятельности можно

включать на этапе обращения к взглядам Раскольникова для того, чтобы, во-первых, попробовать разобраться, как «работает» подсознание; во-вторых, понять, как может изменяться точка зрения на разные идеи, явления, действия.

Применение коучинговых технологий, метода нейрографики и других техник и приемов, активно включающихся в канву изучения произведения, позволяет актуализировать проблематику русской классической литературы, её особый психологизм.

Методические ходы в изучении романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». *Марина Федоровна Коточигова* (учитель русского языка и литературы, руководитель театрального кружка «Творческая мастерская» МКОУ «ООШ», Форносовский ЦО Тосненского района Ленинградской области. E-mail: kotochigovamf@yandex.ru).

Очарованная статьей профессора А.Л. Погодина из книги «Русские эмигранты о Достоевском», я выстроила урок литературы в 10 классе «От Фурье к Серафиму Саровскому», посвященный эволюции Достоевского, применив арт-технологию. Такая технология предполагает сюрпризность в подаче новой информации, актуализируется биографический материал о писателе в необычном контексте. В рамках этого урока мне показалась возможной встреча Достоевского-петрашевца со своим будущим героем Разумихиным, который станет носителем духовного опыта писателя.

Ведущий: Я представляю молодого интеллектуала и весьма перспективного писателя Ф.М. Достоевского, увлеченного идеями социалиста-утописта Шарля Фурье. Он занимался неосуществимыми проектами.

Достоевский: Неосуществимыми, но любопытными. Особенно меня потрясла его утопическая конструкция земного рая.

Ведущий: Вы серьезно, Федор Михайлович?

Достоевский: Не мне одному был близок фурьеристский идеал. С 1844 года мы собирались у Петрашевского по пятницам...

Ведущий: И смели говорить о неправильно устроенном обществе?

Достоевский: Конечно. Согласитесь, господин ведущий, что капитализм не является последней стадией в развитии человечества. Он всего лишь ступень к обществу всеобщей гармонии. Мы создадим трудовые ассоциации-фаланги. (Открывает записную книжку.)

Видите? В каждой фаланге поселяется примерно1600 человек. Фаланги формируются вокруг своего центра – фаланстера.

Ведущий: Почему 1600?

Достоевский: Как почему? Фурье описал 12 страстей, которые образуют 810 базовых характеров. Умножаем на 2, получаем 1620. Путь к счастью не в преодолении своей природы, а, напротив, в том, чтобы совпасть со своей природой.

Ведущий: Вы серьезно, Федор Михайлович, считаете, что «если общество нормально построить, то разом все преступления исчезнут?»

Достоевский: Труд в нашем обществе лишен привлекательности. В фалангах он будет полон разнообразия. Разумно организованное население преобразует отдельные поселения, затем всю страну, все континенты.

Появляется Разумихин.

Разумихин: Здравствуйте, господа! Позвольте поспорить. «Натура не берется в расчет <...> С одной логикой нельзя через натуру перескочить! Логика предугадает три случая, а их миллион <...> Вся жизненная тайна на двух печатных листках умещается» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 197].

Достоевский: Кто Вы, дерзкий юноша?

Разумихин: Я герой Ваш, Разумихин Дмитрий Прокофьич.

Достоевский: Не припомню такого.

Разумихин: Вы не можете меня помнить. Роман, в котором будем жить я и мой друг Раскольников, вы задумаете «в тяжелую минуту грусти и саморазложения» на нарах в Омском остроге.

Достоевский: Вы вздор говорите, юноша. Я благонадежный монархист, христианин. Какой острог?

Господин ведущий, Вы-то, надеюсь, не верите в эти пророчества?

Ведущий: Дела Ваши плохи, Федор Михайлович. Фурье, изобретая рецепт идеального общества, договорится до того, что пообещает соленую воду в лимонад превратить. А Вы за увлечение его идеями сядете на восемь месяцев в Алексеевский равелин Петропавловской крепости.

Достоевский: Вы не видите сути, господа. «Все социальные книги написаны умно, горячо и нередко с неподдельной любовью к человечеству» [Достоевский, 1972–1990, т. 18, с. 183]. И если за человеколюбие придется расплатиться свободой, я готов к аресту и выслушаю приговор без малейшего раскаяния.

Разумихин: Дорогой Федор Михайлович, не ходите больше к Петрашевскому.

Достоевский: Я непременно там буду. Я еще письмо Белинского Гоголю не читал своим товарищам. Между прочим, весьма любопытный литературный документ. Если нас, петрашевцев, не арестуют, мы построим в России фаланстер. До свидания, господа!

Ведущий: Пока Достоевский идет навстречу своей судьбе, мы с Дмитрием Разумихиным предлагаем обсудить вопросы в группах.

1.Что объединяло Фурье и Достоевского?

2.Почему отмену смертной казни петрашевцев Достоевский посчитал «ругательством, безобразным, ненужным и напрасным» [Достоевский, 1972–1990, т. 8, с. 21]?

3.Что было хуже для Достоевского в Омском остроге? Невозможность иметь книгу? Одиночество? Голод? Холод? Самая черная работа? А для вас что самое страшное? (расставьте приоритеты)

4.Как поменялись мировоззренческие позиции писателя на каторге?

Следующий урок можно назвать «Нашего времени случай-с», предложив учащимся побывать в роли православных врачей. Им предстоит заполнить медицинскую карту пациента Раскольникова, описав состояние героя, симптомы его «болезни», диагноз, лечение, используя слова Сони, Порфирия Петровича, самого Раскольникова; дать рекомендации современным читателям, подобрав высказывания или притчи православных священнослужителей.

Возможен урок, посвященный созданию коллажа «Город полусумасшедших». Безумна ли Соня, сидящая над «смрадной ямой» и не падающая в нее, потому что она свеча, воспламеняющая другие свечи? Насколько безумен Раскольников, отравивший свой мозг дьявольской теорией, но не погасивший в сердце своем искры любви к людям? «На мне нет грехов» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 333], — кричит Катерина Ивановна. Она кричит потому, что обезумела от внутреннего мрака? Найдется ли место в этом коллаже Достоевскому, «воскресшему из мертвых» на каторге?

Учащиеся «заселяют» город героями романа, отвечая на вопросы: «Что такое “безумие” с точки зрения православных?»

Использование приемов исследовательского метода в изучении романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». *Эллина Эмировна Карасаева* (преподаватель русского языка и лите-

ратуры Актюбинского гуманитарного колледжа, Актюбинск. E-mail: Ellinakar@mail.ru).

Роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» требует внимательного чтения, глубокой аналитической работы, погружения в «мыслетворчество» писателя, соединения авторской позиции со своим видением. На уроках изучения романа «Преступление и наказание» нужно акцентировать внимание учащихся на выражение мысли героев: интонации, слова, движения, поступки — все должно войти в сознание и отождествление этого сознания с «существующей правдой жизни».

Поскольку диалог и монолог — основные формы «многоголосого» романа, поэтому все внимание в исследовании необходимо сосредоточить на речи героев и авторском сопровождении этой речи (см.: Фокин П.Е. Достоевский. Перепрочтение. М.: Группа Компаний «РИПОЛ классик» / «Пальмира», 2018. 287 с.). С первой минуты знакомства с Раскольниковым читатель чувствует какую-то напряженность: в поведении героя ощущается смятение и прослеживаются нравственные «перебежки» от позиции непринятия до позиции оправдания. На уроке учащимся предлагается заполнить таблицу, разместив выражение контрастных чувств в две противоположные колонки, после этого нужно понять, кому принадлежат слова: настоящему Раскольникову или его двойнику. После некоторых размышлений учащиеся понимают, что сам Раскольников в душе отвергает идею об убийстве, тогда как его двойник, мыслящий и действующий по обстоятельствам извне, настроен более чем решительно.

Таблицу можно расширять и дополнять другими фактами и действиями: сцена убийства старухи-процентщицы и ее сестры, сцена признания Соне и др.

Работая над психологически напряженными эпизодами убийства и признания Раскольникова Соне, можно предложить сравнить жесты и движения Сони и Лизаветы. Открытием для учащихся станут зеркально отраженные жесты двух героинь, но задача заключается не в том, чтобы только увидеть это: нужно понять, почему автор использовал такой художественный прием. Эвристическая беседа станет еще одной ступенькой к пониманию идеи произведения.

– Почему автор намеренно сопоставляет эти два эпизода?

– Почему в эпизоде признания Раскольникова Соне упоминается Лизавета?

– Почему движения Сони напоминают движения Лизаветы?

– Что символизирует рука в религии? (для уточнения используется Мегаэнциклопедия)

– Что символизирует этот жест Лизаветы и Сони? О чем он говорит?

– Какие слова мы можем подобрать и записать вместо многоточия? (прощение)

Учащиеся приходят к выводу о том, что в этом жесте прочитывается желание отстранить преступника от себя, не дав тем самым осуществиться задуманному злодеянию. Лизавета за преступника, убийцу своего, просит прощения у Бога, потому что страдать будет он. Соня повторяет это движение, потому что чувствует глубину страданий Раскольникова, она в лице Лизаветы повторила ее последнее желание простить его.

Анализ и проблемные вопросы позволяют учащимся приблизиться к пониманию Достоевского — мыслителя, писателя, человека.

Анализ мотива двойничества, который пронизывает все творчество Ф.М. Достоевского, наглядно показывает, что человек — это тайна, и не всегда разгаданная.

Психологические двойники Раскольникова

Чтобы понять внутренний мир Раскольникова и его двойников, выйти на уровень большого диалога, можно использовать прием исследования текста «Художественная мозаика». Учащимся предлагается разрезанные кусочки портрета Раскольникова собрать воедино. На обратной стороне «осколка» записана цитата из романа. Учащимся предлагается прочитать цитату, назвать героя и провести параллель с Раскольниковым: (в чем между ними сходство или различие, какая грань Раскольникова отражается в указанном герое, каким образом перекрещиваются их мысли и убеждения). В конце собирается целый портрет героя и делается вывод: все идеи и теории, мысли и убеждения героев пересекаются, противопоставляются или сходятся в образе главного героя (см.: https://learningapps.org/watch?v=p9hzs9rut22).

Такая работа построена на сравнительно-сопоставительном анализе, позволяющем понять и героя, и его отношения с другими. Кроме того, такой прием яснее отражает суть полифонического романа: сознание и мысли одного героя отражаются в другом герое, подобно жизни, отражающейся в каждом из живущих.

Кроме того, Достоевский показывает необходимость каждого отражаться в каждом, желание быть связанным с людьми, жизнью, видеть себя в другом.

Полноценно отобразить эти связи можно с помощью приема «Геометрия притяжений». Учащиеся располагают имена героев романа по углам треугольника, объясняя свой выбор. Например, Раскольников и Свидригайлов на разных полюсах одной линии внизу, так как испытывают свои «разумные» теории, ищут справедливости и разумности, а Соня наверху, потому что выше их в духовном, нравственном отношении, она живет верой и сердцем. Также возможно и другое расположение: Раскольников наверху, а Соня и Свидригайлов внизу, так как оба представляют собой два полюса личности Раскольникова. Художественным открытием для учащихся будет и то, что автор изображает всех трех в момент признания Раскольникова Соне в одном пространстве. Свидригайлова отделяет от них лишь дверь. Он тоже участник этого откровенного диалога, так как слышит все и понимает. (В художественном открытии помогут вопросы проблемного характера: почему Достоевский делает Свидригайлова причастным к тайне Раскольникова? Что его сближает с ним, а что отдаляет?)

Не случайно также в романе Соня, Раскольников, Лужин, Лебезятников встречаются в стенах одного дома в день похорон Мармеладова. Дом — это модель мира. А у Достоевского комната часто становится заместителем площади. Площадь, в свою очередь, — это символ всенародности. Дом (комната/площадь) можно представить в виде четырехугольника, разделенного на части. В каждой части указать имя героя, указав рядом ключевые слова, соответствующие их убеждениям. Для использования исследовательского приема «Моделирование» листочки с четырехугольниками нужно раздать учащимся, чтобы они делали в них пометки, записывали ключевые слова (раздаются или записаны на доске), отмечали взаимосвязи. Слова и словосочетания в части четырехугольника (вера в Бога, самоотречение, кротость, «кровь по совести», рациональный ум, накопительство ради обладания, наглость, подлость, идея о равенстве, свободе, идея о всеобщей коммуне, злость и раздражительность от бессилия)

Мы рассмотрим этот эпизод в масштабе мира. Для этого мы продолжим работать над нашей моделью мира, дополняя ее, отме-

чая в ходе диалога взаимосвязи. (Учащиеся, отвечая на вопросы, отмечают в схеме стрелочками и знаками взаимосвязи.)

У Достоевского мало сцен, происходящих во внутреннем пространстве дома, комнат, далеких от своих границ. И комната Раскольникова, и комната Мармеладовых не отличаются просторностью. И герои Достоевского покидают комнату, потому что назрел кризис. Нужно найти истину, нужно доказать правду, определить границы справедливости.

Правд много, а истина одна

Все герои Достоевского ищут справедливость, доказывают свою правду. Но у каждого она своя. В задании «Найди соответствие» учащиеся к каждому герою подбирают сказанные им слова, в задании на сайте learningapps («Чья это правда») называют героя и рассуждают о его правде. (См: https://learningapps.org/watch?v=pzyjkwyht22).

Чья правда реалистична?

Чья правда гуманна?

После рассуждений о правдах, необходимо выйти на понимание истины, этому будет способствовать микротема или тема урока: Путь к правде (Путь к очищению/возрождению)

Путь к очищению

Для того чтобы показать непростой путь понимания истины, нужно доказать ошибочность теорий двойников Раскольникова. В этом поможет прием «Замкнутый круг» Смысл работы в том, чтобы, анализируя отношение Раскольникова к своим двойникам, к их теориям, а также изображая противоречивость этих идей, показать противоестественность и надуманность, а порой и их бесчеловечную сущность. Идеи, может, математически и верны, но не жизненны, потому что нет в них Веры, Любви, Милосердия. Отмечая каждый сектор круга штрихом, цветом или символом, сопоставимым с данным образом, учащиеся обнаруживают, что есть какая-то незавершенность в каждом секторе и приходят к пониманию того, что Раскольников отвергает свою же теорию, отрицая ее в своих двойниках

Посмотрите на круг. Охарактеризуйте его. Представьте, что все, что в круге, является частью вашей жизни, а может, отражает и всю жизнь. Нравится ли вам такая жизнь? Полная она, или чего-то не хватает в ней? Что бы вы добавили в круг (жизнь), чтобы он стал вам нравиться?

Что символизирует круг в плане поиска правд романа?

Каждая теория, по сути, это выдуманная формула закономерности, с трудом нанизанная на реальную жизнь. Повторяясь в мыслях каждого героя, она видоизменяется, ответвляется и расширяется, но основа ее остается неизменной, поэтому-то она не выходит за пределы обозначенного круга, а замыкается в героях. Замкнутый круг — воплощение обруча, который железной хваткой сжимает людей, вознамерившихся «поверить алгеброй гармонию». Круг замкнулся, потому что нет выхода из него, так как в нем одни теории, тогда как жизнь намного шире и непредсказуемее их. Круг еще и потому замкнут, что нет там места Любви, Прощению, Вере.

Неужели нет выхода из этого круга?

Отрицая двойников, Раскольников становится на путь самоочищения, и хотя до самого конца он не хочет отказаться от своей теории (она очень цепко держалась в его сознании), к нему постепенно приходит освобождение.

Кто способствует этому?

Соня Мармеладова разрывает этот круг своей кротостью, своей верой, своим добрым сердцем и искренним желанием разделить участь Раскольникова. В ее образе скрыт выход из замкнутого круга. То, что в круге, заключено в разуме, но разум еще не есть жизнь. Милосердие, всепрощение, вера, умение нести крест свой и разделять судьбу близкого человека и является настоящей живой силой, способной вывести из порочного круга.

«“Мы одно, заодно живем” — выговаривает она для Раскольникова истинный принцип человеческого бытия. И это “заодно” — уже не исходное невыделение личности из толпы и массы — а вольное возвращение личности, вполне развившейся и осознавшей себя, ко всем, ее желание принести все триумфальное чувство человека в его потенциальном величии, добытое личным страданием, всем» (Касаткина Т. Восемь вопросов о «Преступлении и наказании» // Фома. 2016. №12. URL: http://intelros.ru/readroom/foma/f12-2016/31648-vosem-voprosov-o-prestuplenii-i-nakazanii.html (дата обращения: 12.12.2022)).

Использование исследовательских приемов на уроке и во внеурочной деятельности способствует развитию аналитического мышления, умения находить логические взаимосвязи между объектами и субъектами, формированию навыков синтеза. Исследование текстов художественных произведений позволяет сделать урок или внеурочную работу по литературе интересной, продуктивной, выводит учащихся на новый уровень понимания произведения.

Список литературы

1. Апалькова, 2023 — *Апалькова Е.С.* Отражение романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в романе Н.В. Нарокова «Мнимые величины»: сюжетно-идейные параллели // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С.161–171. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-161-171

2. Боборыкина, 2023 — *Боборыкина Т.А.* Слов божественная высь (О двух словах в переводах романа «Преступление и наказание») // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 1 (21). С. 141–156. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-1-141-156

3. Деханова, 2023 — *Деханова О.А.* Питейные заведения в романе «Преступление и наказание». Художественная деталь в правовом поле питейной реформы 1861 года // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 106–127. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-106-127

4. Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

5. Криницын, 2023 — *Криницын А.Б.* Шиллеровские мотивы в «Преступлении и наказании» Ф. М. Достоевского // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 128–160. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-128-160

6. Меерсон, 2023 — *Меерсон О.А.* Преподавание теории литературы через шок от непонятного в тексте. «Преступление и наказание» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 1 (21). С. 157–174. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-1-157-174

7. Подосокорский, 2023 — *Подосокорский Н.Н.* Наполеон-Солнце в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 57–105. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-57-105

8. Подосокорский, 2023а — *Подосокорский Н.Н.* О XXV Международных чтениях «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века» (Старая Русса, 19–21 апреля 2023 года) // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 315–327. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-315-327

References

1. Apal'kova, E.S. “Otrazhenie romana F.M. Dostoevskogo ‘Prestuplenie i nakazanie’ v romane N.V. Narokova ‘Mnimye velichiny’: siuzhetno-ideinye parallely” [“The Reflection of Dostoevsky’s *Crime and Punishment* in the Novel *Imaginary Magnitudes* by Nikolay Narokov: Narrative and Ideological Intersections”]. *Dostoevskii i mirovaia kul’tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 2 (22), 2023, pp. 161–171. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-161-171

2. Boborykina, T.A. “Slov bozhestvennaia vys’ (O dvukh slovakh v perevodakh romana ‘Prestuplenie i nakazanie’)” [“The Divine Height of Words (On a Couple of Words in the English Translations of *Crime and Punishment*)”]. *Dostoevskii i mirovaia kul’tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 1 (21), 2023, pp. 141–156. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-1-141-156

3. Dekhanova, O.A. “Piteinye zavedeniia v romane ‘Prestuplenie i nakazanie’. Khudozhestvennaia detal’ v pravovom pole piteinoi reformy 1861 goda” [“Drinking Establishments in the Nov-

el *Crime and Punishment*. An Artistic Detail in the Legal Field of the Drinking Reform of 1861"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal'*, no. 2 (22), 2023, pp. 106–127. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-106-127

4. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [*Complete Works: in 30 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

5. Krinitsyn, A.B. "Shillerovskie motivy v 'Prestuplenii i nakazanii' F.M. Dostoevskogo" ["Schiller's Motifs in *Crime and Punishment* by Fyodor Dostoevsky"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal'*, no. 2 (22), 2023, pp. 128–160. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-128-160

6. Meerson, O.A. "Prepodavanie teorii literatury cherez shok ot neponiatnogo v tekste. 'Prestuplenie i nakazanie'" ["The Teaching of Literary Theory through the Shock of Not Understanding the Text. *Crime and Punishment*"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal'*, no. 1 (21), 2023, pp. 157–174. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-1-157-174

7. Podosokorskii, N.N. "Napoleon-Solntse v romane F.M. Dostoevskogo 'Prestuplenie i nakazanie'" ["Napoleon-Sun in Dostoevsky's Novel *Crime and Punishment*"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal'*, no. 2 (22), 2023, pp. 57–105. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-57-105

8. Podosokorskii, N.N. "O XXV Mezhdunarodnykh chteniiakh 'Proizvedeniia F.M. Dostoevskogo v vospriiatii chitatelei XXI veka' (Staraia Russa, 19–21 Aprelia 2023 goda)" ["About the 25th International Readings 'Dostoevsky's Works in the Perception of 21st-Century Readers' (Staraya Russa, April 19-21, 2023)"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal'*, no. 2 (22), 2023, pp. 315–327. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-315-327

Статья поступила в редакцию: 10.05.2023
Одобрена после рецензирования: 21.05.2023
Принята к публикации: 25.05.2023
Дата публикации: 25.06.2023

The article was submitted: 10 May 2023
Approved after reviewing: 21 May 2023
Accepted for publication: 25 May 2023
Date of publication: 25 Jun. 2023

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 2 (22), 2023.
Обзор / Summary
УДК: 821.161.1.0
ББК: 83.3(2=411.2)
https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-315-327
https://elibrary.ru/OFQHVU



© 2023. Николай Подосокорский
Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия

О XXV Международных чтениях «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века» (Старая Русса, 19–21 апреля 2023 года)

© 2023. Nikolay N. Podosokorsky
A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

About the 25th International Readings “Dostoevsky’s Works in the Perception of 21st-Century Readers” (Staraya Russa, April 19–21, 2023)

Информация об авторе: Николай Николаевич Подосокорский, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник научно-исследовательского центра «Ф.М. Достоевский и мировая культура», Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25а, 121069 г. Москва, Россия.
https://orcid.org/0000-0001-6310-1579
E-mail: n.podosokorskiy@gmail.com

Аннотация: Обзор посвящен XXV Международным чтениям «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века», прошедшим 19–21 апреля 2023 года в городе Старая Русса Новгородской области. Конференция традиционно была организована Новгородским музеем-заповедником, Институтом мировой литературы РАН и Комиссией по изучению творческого наследия Ф.М. Достоевского Научного совета «История мировой культуры» РАН. В ней приняли участие более 40 исследователей из четырех стран: России, Италии, Казахстана и Японии. Главным текстом, легшим в основу абсолютного большинства докладов, круглого стола и семинара, был роман «Преступление и наказание».

Ключевые слова: достоевские конференции, «Преступление и наказание», Новгородская область, ИМЛИ РАН, г. Старая Русса, Ф.М. Достоевский, Родион Раскольников, Свидригайлов.

Для цитирования: *Подосокорский Н.Н.* О XXV Международных чтениях «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века» (Старая Русса, 19–21 апреля 2023 года) // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 2 (22). С. 315–327. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-315-327

Information about the author: Nikolay N. Podosokorsky, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Research Centre “Dostoevsky and World Culture,” Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

https://orcid.org/0000-0001-6310-1579

E-mail: n.podosokorskiy@gmail.com

Abstract: The summary is dedicated to the 25th International Readings “Dostoevsky’s Works in the Perception of 21st-Century Readers,” which took place on April 19–21, 2023, in Staraya Russa, Novgorod region. The conference was organized by the Novgorod Museum-Reserve, the Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, and the Commission for the Study of Fyodor Dostoevsky’s Artistic Heritage at the Academic Council “History of World Culture” of the Russian Academy of Sciences. It was attended by more than 40 researchers from four countries: Russia, Italy, Kazakhstan, and Japan. The novel *Crime and Punishment* was the main text that formed the basis of most of the reports, roundtable discussion, and seminar.

Keywords: conferences on Dostoevsky, *Crime and Punishment*, Novgorod region, IWL RAS, Staraya Russa, Fyodor Dostoevsky, Rodion Raskolnikov, Svidrigailov.

For citation: Podosokorsky, N.N. “About the 25th International Readings ‘Dostoevsky’s Works in the Perception of 21st-Century Readers’ (Staraya Russa, April 19–21, 2023).” *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 2 (22), 2023, pp. 315–327. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-2-315-327

Четыре года назад я уже писал об уникальности международной старорусской конференции «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века», проводимой Новгородским государственным объединенным музеем-заповедником, Институтом мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук (РАН) и Комиссией по изучению творческого наследия Ф.М. Достоевского Научного совета «История мировой культуры» РАН с 1999 года, отмечая, что эти чтения «являют собой один из наиболее интересных и продолжительных научно-образовательных

проектов по обучению молодежи академическим навыкам глубинного анализа текста» [Подосокорский, 2019, с. 216].

За это время конференция перестала быть преимущественно «юношеской», став площадкой для общения и научного взаимодействия людей всех возрастов, но, прежде всего, школьников, учителей, студентов, аспирантов, преподавателей вузов и научных сотрудников. Это было сделано, чтобы не отсекать от участия в конференции прежних докладчиков, давно окончивших школу и вуз, и дать возможность присоединяться к проекту новым взрослым участникам: то есть ради объединения участников не по возрасту, а на основе их заинтересованности в обсуждаемом предмете и в продолжении совместного взаимного обучения.

Также существенно расширилась география участников чтений: за двадцать четыре года в них приняли участие жители двадцати одного региона Российской Федерации (Башкирии, Владимирской области, Воронежской области, Ингушетии, Иркутской области, Кировской области, Ленинградской области, Москвы, Московской области, Нижегородской области, Новгородской области, Новосибирской области, Самарской области, Санкт-Петербурга, Саратовской области, Свердловской области, Смоленской области, Татарстана, Ульяновской области, Хабаровского края, Ярославской области), а также различных городов и земель еще пяти стран (Боснии и Герцеговины, Италии, Казахстана, Китая и Японии). В последние несколько лет отчетливо прослеживается повышение внимания к проекту среди исследователей восточных регионов РФ и стран Востока.

И вот 19–21 апреля 2023 года в Музее романа «Братья Карамазовы» в городе Старая Русса Новгородской области прошли уже XXV Международные чтения «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века». В них приняли участие более сорока исследователей. Главным текстом конференции, которому были посвящены абсолютное большинство докладов, круглый стол и методический семинар, второй год подряд оказался роман «Преступление и наказание»[1], в котором, по словам научного руководителя

[1] Эта конференция по своему замыслу и содержанию во многом продолжает II Международную научную онлайн-конференцию «“Преступление и наказание”: современное состояние изучения», проведенную 28 февраля – 2 марта 2023 года Научно-исследовательским центром «Ф.М. Достоевский и мировая культура» ИМЛИ РАН при участии Комиссии по изучению творческого наследия Ф.М. Достоевского научного совета «История мировой культуры» РАН. О последней конференции см.: [Касаткина, 2023a, с. 10–12].

чтений Т.А. Касаткиной, Достоевский «пытался прописать свое видение того, что есть грех, практически прямым текстом» [Касаткина, 2023б, с. 178]. Неслучайно часть докладов была непосредственно посвящена теме греха в романе: «Образ Свидригайлова: история разрушения героя в романе Ф.М. Достоевского “Преступление и наказание”» (Т. Снищук), «Грех и преступление в романе Достоевского “Преступление и наказание”» (А. Камалетдинов) и проч.

В открывающем конференцию докладе Т.А. Касаткиной «Кровь в “Физиологии обыденной жизни” Д.Г. Льюиса и в “Преступлении и наказании”» была затронута проблема соотношения *частей* и *целого* на примере малоизученной с точки зрения ее влияния на роман Достоевского книги британского философа Джорджа Генри Льюиса (1817–1878) «Физиология обыденной жизни». Использование Касаткиной принципов льюисовской физиологии для объяснения принципов социального взаимодействия в наполеоновской теории Раскольникова очень созвучно приемам самого Льюиса как историка: в своей «Жизни Робеспьера» (1849) он, в частности, писал со ссылкой на Альфонса де Ламартина, что Максимильен Робеспьер вскрыл вены социального организма, чтобы вылечить его болезнь, но тем самым он лишь содействовал вытеканию из него всякой жизни [Lewes, 1849, p. 328].

Дарья Никифорова в докладе «Роман “Преступление и наказание” в контексте научного и мистического дискурсов» предложила взглянуть на роман через оптику научных трудов русского физиолога И.М. Сеченова (1829–1905) и мистических трактатов шведского визионера Эммануила Сведенборга (1688–1772). Примечательно, что последний отнюдь не был только отвлеченным мистиком, но имел репутацию выдающегося ученого своего времени, что в очередной раз побуждает не противопоставлять рационалистическое знание и мистику, но обращаться к той и другой для понимания текстов Достоевского по мере необходимости.

Н.Н. Подосокорский в докладе «Великие законодатели человечества в теории Родиона Раскольникова», дополняющем и расширяющем его прежние исследования наполеоновского мифа в романе «Преступление и наказание» [Подосокорский, 2022а; Подосокорский, 2022б], обратил внимание на то, что ряд имен великих законодателей и установителей человечества, представленный в романе, по-своему уникален, а Раскольников, в отличие от своего кумира Наполеона и его предшественников, парадоксальным образом не

верит в свою Судьбу и связывает свое возвышение с противостоянием ей.

Ксения Шерварлы в докладе «Как и куда ходят герои романа Ф.М. Достоевского “Преступление и наказание”» рассмотрела мотив *пути* героев, которые постоянно находятся в движении, причем они не только *ходят* по улицам Петербурга, но и *проходят* мировую историю, *приближаются* к Богу и райскому состоянию и *удаляются* от них.

С.А. Мартьянова в докладе «Тон и поведение Порфирия Петровича в диалогах с Раскольниковым» исследовала протеистичный образ следователя Порфирия Петровича, который в трех беседах с главным героем романа одновременно играет с ним как кошка с мышью и, вместе с тем, пытается пробудить в Раскольникове его истинную природу и призвание.

Компаративистский доклад М.В. Лебедевой «По поводу одной аллюзии в романе Ф.М. Достоевского “Преступление и наказание”» был посвящен сравнению романа Достоевского с трагедией «Гамлет» Уильяма Шекспира. В «Преступлении и наказании» присутствуют прямые отсылки к шекспировским образам («Ромео десяти вершков росту» с насмешкой обзывает Разумихина Раскольников [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 190]), однако, аллюзии на персонажей именно «Гамлета» применительно к этому произведению Достоевского были рассмотрены едва ли не впервые.

Катерина Корбелла в докладе «“Преступление и наказание” в работах Р. Гуардини и Д. Барсотти», продолжающем ее многолетние исследования о рецепции творчества Достоевского в католическом богословии XX века [Корбелла, 2019; Корбелла, 2020], представила мнения двух выдающихся европейских богословов-католиков Романо Гуардини (1885–1968) и Диво Барсотти (1914–2006) по поводу романа «Преступление и наказание» в сравнении со взглядом на это произведение православных богословов: митрополита Антония (Храповицкого) (1863–1936) и преподобного архимандрита Иустина (Поповича) (1894–1979).

В докладе Т.Г. Магарил-Ильяевой «“Обыденная дребедень” в “Преступлении и наказании”» был рассмотрен сложный характер взаимоотношений героев произведений Достоевского («Бедные люди», «Хозяйка», «Преступление и наказание») с хозяйками нанимаемого ими жилья[2]. К рассматриваемым исследовательницей

[2] См. также другие ее исследования «Хозяйки» Ф.М. Достоевского: [Магарил-Ильяева, 2019; Магарил-Ильяева, 2023].

примерам словоупотребления «дребедень» в петербургских произведениях Достоевского стоит добавить, что в 1858 году в Петербурге выходил сатирический уличный листок «Дядя шут гороховый со племянники чепухой и дребеденью» [Русская периодическая печать, 1959, с. 360–361], который дополнительно подчеркивает элемент *обыденности* этого специфического антиявления для петербуржцев времен Достоевского.

Японская исследовательница Рицуко Кидэра в докладе «Восточное понимание произведения Достоевского: Кириллов и смешной человек» рассказала о традиционном японском понимании *жизни как сна* и сравнила его со сновидческой реальностью в рассказе «Сон смешного человека» Достоевского.

И.Н. Евлампиева в докладе «О правоте и неправоте Разумихина» показала присутствие в романе евангельской истории об исцелении Иисусом Христом гадаринского бесноватого и разобрала многочисленные словесные обращения героев к чертовщине.

Отдельный блок докладов конференции был посвящен адаптациям произведений Достоевского для современного российского театра: «Люди и куклы в театральной постановке Малого кукольного театра Санкт-Петербурга “Преступление и наказание”» (Елена Савичева), «Читатель XXI века в отражении постановки “Раскольников” от “Коляда-театра”» (Дарья Ганжа), «“Сон смешного человека” на современной сцене» (Анастасия Шуралева).

На круглом столе и методическом семинаре рассматривался широкий круг вопросов, связанных с научным изучением романа «Преступление и наказание» и его преподаванием в школе и вузе, вроде следующих: что нам дает сравнение разных произведений друг с другом? как необходимо обосновывать подобные сравнения? как сделать исторические реалии XIX века, отраженные в произведениях классической литературы, понятными современным школьникам? что может дать для понимания текста Достоевского психологический метод? и др.

С аудиозаписями конференции можно ознакомиться здесь:

– 19.04.2023. Утреннее заседание. Часть 1:
https://www.youtube.com/watch?v=kx7lRm3S-S8

– 19.04.2023. Утреннее заседание. Часть 2:
https://www.youtube.com/watch?v=APrVERkrKrs

– 19.04.2023. Дневное заседание:
https://www.youtube.com/watch?v=opM5UV4vCEc

– 19.04.2023. Круглый стол «Роман Ф.М. Достоевского “Преступление и наказание” в современном изучении»:

https://www.youtube.com/watch?v=bsPfvnLpZYA

– 20.04.2023. Утреннее заседание. Часть 1:

https://www.youtube.com/watch?v=h4PwytuPadg

– 20.04.2023. Утреннее заседание. Часть 2:

https://www.youtube.com/watch?v=HM5B8TYlaYE

– 20.04.2023. Дневное заседание:

https://www.youtube.com/watch?v=z01xhipuaU8

– 21.04.2023. Семинар «Методология исследовательской работы»: ответы на общие вопросы, возникшие в ходе конференции:

https://www.youtube.com/watch?v=xR6lI4VHxGw

Следующие XXVI Международные чтения «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века», которые должны пройти в Старой Руссе в апреле 2024 года, будут посвящены главным образом роману «Идиот».

XXV Международные чтения «Произведения Ф.М. Достоевского в восприятии читателей XXI века», Музей романа «Братья Карамазовы», Старая Русса, Новгородская область. Фотографии Н.Н. Подосокорского.





Светлана Алексеевна Мартьянова (в центре)



Семинар «Методология исследовательской работы»



Татьяна Александровна Касаткина



Ксения Шерварлы



Катерина Корбелла





Татьяна Георгиевна Магарил-Ильяева



Заместитель генерального директора
Новгородского музея-заповедника
Олеся Александровна Рудь



Заслуженный учитель Российской Федерации
Ирина Николаевна Евлампиева

Список литературы

1. Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.

2. Касаткина, 2023а — *Касаткина Т.А.* От редактора // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2022. № 1 (21). С. 10–18.

3. Касаткина, 2023б — *Касаткина Т.А.* «Мы будем — лица...» Аналитико-синтетическое чтение произведений Достоевского / отв. ред. Т.Г. Магарил-Ильяева. М.: ИМЛИ РАН, 2023. 432 с.

4. Корбелла, 2019 — *Корбелла К.* Романо Гуардини: присутствие Христа в текстах Достоевского // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2019. № 2 (6). С. 146–158. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2019-2-146-158

5. Корбелла, 2020 — *Корбелла К.* Диво Барсотти: человек, Бог и Христос в произведениях Достоевского // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2020. № 3 (11). С. 140–157. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2020-3-140-157

6. Магарил-Ильяева, 2019 — *Магарил-Ильяева Т.Г.* Мотив смены квартиры в произведениях Ф.М. Достоевского: от раннего творчества к роману «Униженные и оскорбленные» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2019. № 4 (8). С. 112–132. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2019-4-112-132

7. Магарил-Ильяева, 2023 — *Магарил-Ильяева Т.Г.* Гностический миф в повести Ф.М. Достоевского «Хозяйка» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2023. № 1 (21). С. 38–61. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-1-38-61

8. Подосокорский, 2019 — *Подосокорский Н.Н.* К 20-летию Юношеских Достоевских чтений в Старой Руссе // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2019. № 2 (6). С. 216–219. https://doi.org/ 10.22455/2619-0311-2019-2-216-219

9. Подосокорский, 2022а — *Подосокорский Н.Н.* Религиозный аспект наполеоновского мифа в романе «Преступление и наказание»: образ «Наполеона-пророка» и мистические секты русских раскольников-почитателей Наполеона // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2022. № 2 (18). С. 89–143. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2022-2-89-143

10. Подосокорский, 2022б — *Подосокорский Н.Н.* «Наполеоновский» Петербург и его отражение в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2022. № 4 (20). С. 71–135. https://doi.org/10.22455/2619-0311-2022-4-71-135

11. Русская периодическая печать, 1959 — Русская периодическая печать (1702–1894): справочник / под ред. А.Г. Дементьева, А.В. Западова, М.С. Черепахова. М.: Гос. Изд-во полит. лит., 1959. 836 с.

12. Lewes, 1849 — *Lewes G.H.* The Life of Maximilien Robespierre; with extracts from his unpublished correspondence. Philadelphia: Carey and Hart, publishers, 1849. 334 p.

References

1. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [*Complete Works: in 30 vols*]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

2. Kasatkina, T.A. “Ot redaktora” [“From the Editor”]. *Dostoevskii i mirovaia kul’tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 1 (21), 2022, pp. 10–18. (In Russ.)

3. Kasatkina, T.A. *“My budem — litsa...” Analitiko-sinteticheskoe chtenie proizvedenii Dostoevskogo* [*“We Will Be Faces/Persons...” An Analitical-Synthetic Reading of Dostoevsky’s Works*]. Ex. ed. T.G. Magaril-Il’iaeva. Moscow, IWL RAS Publ., 2023. 432 p. (In Russ.)

4. Corbella, C. "Romano Guardini: prisutstvie Khrista v tekstakh Dostoevskogo" ["Romano Guardini: The Presence of Christ in Dostoevsky's Texts"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 2 (6), 2019, pp. 146–158. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2019-2-146-158

5. Corbella, C. "Divo Barsotti: chelovek, Bog i Khristos v proizvedeniiakh Dostoevskogo" ["Divo Barsotti: Man, God, and Christ in Dostoevsky's Works"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 3 (11), 2020, pp. 140–157. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2020-3-140-157

6. Magaril-Il'iaeva, T.G. "Motiv smeny kvartiry v proizvedeniiakh F.M. Dostoevskogo: ot rannego tvorchestva k romanu 'Unizhennye i oskorblennye'" ["The Motif of Moving Flats in F.M. Dostoevsky's Texts: From Early Works to the Novel *The Insulted and the Injured*"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 4 (8), 2019, pp. 112–132. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2019-4-112-132

7. Magaril-Il'iaeva, T.G. "Gnosticheskii mif v povesti F.M. Dostoevskogo 'Khosiaika'" ["The Gnostic Myth in Dostoevsky's Story *The Landlady*"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 21 (1), 2023, pp. 38–61. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-1-38-61

8. Podosokorskii, N.N. "K 20-letiiu Iunosheskikh Dostoevskikh chtenii v Staroi Russe" ["For the 20th Anniversary of Dostoevsky Youth Readings in Staraya Russa"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 2 (6), 2019, pp. 216–219. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2019-2-216-219

9. Podosokorskii, N.N. "Religioznyi aspekt napoleonovskogo mifa v romane 'Prestuplenie i nakazanie': obraz 'Napoleona-proroka' i misticheskie sekty russkikh raskol'nikov-pochitatelei Napoleona" ["The Religious Element of the Myth of Napoleon in the Novel *Crime and Punishment*: The Image of "Napoleon-Prophet" and the Mystic Sects of Russian Schismatics, Worshippers of Napoleon"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 2 (18), 2022, pp. 89–143. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2022-2-89-143

10. Podosokorskii, N.N. "'Napoleonovskii' Peterburg i ego otrazhenie v romane F.M. Dostoevskogo 'Prestuplenie i nakazanie'" ["'Napoleonic' Petersburg and its Reflection in Dostoevsky's Novel *Crime and Punishment*"]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, no. 4 (20), 2022, pp. 71–135. (In Russ.) https://doi.org/10.22455/2619-0311-2022-4-71-135

11. Dement'ev, A.G., Zapadov, A.V., and Cherepakhov, M.S., eds. *Russkaia periodicheskaia pechat' (1702–1894): spravochnik* [*Russian Periodicals (1702–1894): Handbook*]. Moscow, Gos. Izd-vo polit. lit. Publ., 1959. 836 p. (In Russ.)

12. Lewes, G.H. *The Life of Maximilien Robespierre; with extracts from his unpublished correspondence*. Philadelphia, Carey and Hart Publ., 1849. 334 p. (In English)

Статья поступила в редакцию: 10.05.2023 — The article was submitted: 10 May 2023
Одобрена после рецензирования: 21.05.2023 — Approved after reviewing: 21 May 2023
Принята к публикации: 25.05.2023 — Accepted for publication: 25 May 2023
Дата публикации: 25.06.2023 — Date of publication: 25 Jun. 2023

ДОСТОЕВСКИЙ И МИРОВАЯ КУЛЬТУРА

Филологический журнал

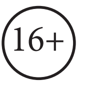
2023 № 2

Основан в 2018 г.
Выходит 4 раза в год

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору
в сфере связи и массовых коммуникаций
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-72614
от 04.04.2018
ISSN 2619-0311

Адрес редакции:
Институт мировой литературы им. А.М. Горького
Российской Академии наук
121069, Москва, ул. Поварская, д. 25а.
e-mail: fedor@dostmirkult.ru

Компьютерная верстка: Н.Э. Чайковская
Дизайн обложки: Д.В. Тихомолова



Подписано в печать 25.05.2023
Формат 60 x 90 1/16. Усл. печ. л. 20,5
Тираж 500 экз.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленных материалов в ООО «Фотоэксперт»
109316, г. Москва, Волгоградский проспект, д. 42,
корп. 5, эт. 1, пом. 1, ком. 6.3-23Н

Не во времени дело, а в вас самом.
Станьте солнцем, вас все и увидят.
Солнцу прежде всего надо быть
солнцем